

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MNU REPRESENTA ZUMBI (1970-2005):
CULTURA HISTÓRICA, MOVIMENTO NEGRO E ENSINO DE HISTÓRIA

Alessandro Moura de Amorim

Orientador: Prof. Dr. Elio Chaves Flores
Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos.

JOÃO PESSOA – PB
OUTUBRO – 2011

**MNU REPRESENTA ZUMBI (1970-2005):
CULTURA HISTÓRICA, MOVIMENTO NEGRO E ENSINO DE HISTÓRIA**

Alessandro Moura de Amorim

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências, Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

Orientador: Prof. Dr. Elio Chaves Flores

Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos

JOÃO PESSOA – PB

2011

**MNU REPRESENTA ZUMBI (1970-2005):
CULTURA HISTÓRICA, MOVIMENTO NEGRO E ENSINO DE HISTÓRIA**

Alessandro Moura de Amorim

BANCA EXAMINADORA

Dissertação de Mestrado avaliada em ____/____/____ com conceito _____

Prof. Dr. Elio Chaves Flores
Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal da Paraíba
Orientador

Prof. Dr. José Bento Rosa da Silva
Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal de Pernambuco
Examinador Externo

Profª Drª Solange Pereira da Rocha
Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal da Paraíba
Examinadora Interna

Prof. Dr. Waldeci Ferreira Chagas
Departamento de Geografia e História – Universidade Estadual da Paraíba
Suplente Externo

Profª Drª Regina Maria Rodrigues Behar
Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal da Paraíba
Suplente Interna

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A524m Amorim, Alessandro Moura de.

MNU representa Zumbi (1970-2005): cultura histórica, movimento negro e ensino de história./ Alessandro Moura de Amorim. – João Pessoa: UFPB, 2011.

204f.

Orientador: Prof. Dr. Elio Chaves Flores
Dissertação (Mestrado em História) – UFPB/CCHLA.

1. Cultura histórica. 2. Movimento negro. 3. Ensino de história. I.
Título.

UFPB/CCHLA

CDU – 2ªed.: 930.85:323.1(043)

As vozes dos ancestrais

A verdade que se perdeu de manhã
volta para casa à noite
PROVÉRBIO AFRICANO

Agradecimentos:

A todas as pessoas que me apoiaram e ajudaram ao longo desta jornada: família e amigos. Ao Núcleo de Estudantes Negras e Negros da UFPB (NENN/UFPB). Ao professor Elio Chaves Flores, pela amizade e orientação antes e durante a realização da nossa pesquisa. À turma 2009 da qual fiz parte. Aos funcionários e professores que fazem parte do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH/UFPB).

RESUMO

Esta pesquisa teve por objetivo fazer uma apreciação das representações históricas (historiografia e cultura histórica), de um protagonista negro do século XVII, Zumbi dos Palmares, produzidas entre os anos de 1970 e 2005. A análise foi em torno da produção intelectual (Clóvis Moura, Décio Freitas, Abdias do Nascimento e Joel Rufino dos Santos) e da atuação das lideranças do Movimento Negro Unificado (MNU), criado em 1978 (Amauri Mendes Pereira, Edson Cardoso, Helena Machado, Marcos Cardoso, Milton Barbosa, Yedo Ferreira, Oliveira Silveira e Lélia Gonzalez). A proposta foi compreender pela revisão historiográfica e pela história oral as implicações políticas e pedagógicas (ensino de história) das escolhas de intelectuais ativistas e “militantes” negros sobre as interpretações das experiências da resistência negra e a construção de significados da assunção de Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura Histórica. Movimento Negro. Ensino de História.

ABSTRACT

This research aimed to do an appreciation of the historical representations (historiography and historical culture) of a black protagonist of the seventeenth century, Zumbi dos Palmares, produced between 1970 and 2005. The analysis was around of the intellectual production (Clovis Moura, Decio Freitas, BIRTH and Joel Rufino dos Santos) and of the performance of the leaderships of the Black Movement Unified (MNU), established in 1978 (Amauri Mendes Pereira, Edson Cardoso, Helena Machado, Marcos Cardoso, Milton Barbosa, Yedo Ferreira, Oliveira Silveira and Lelia Gonzalez). The proposal was understood through the historiographical review and oral history, the implications political and pedagogical (teaching of history) of the choices of activist intellectuals and black "militants" on the interpretations of the experiences of black resistance and the construction of meanings of the ascension of Zumbi dos Palmares as a black Brazilian hero.

KEY WORDS: Historical Culture. Black Movement. Teaching of History.

SUMÁRIO

DEDICATÓRIA.....	V
AGRADECIMENTOS.....	VI
RESUMO.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
SUMÁRIO.....	IX
 INTRODUÇÃO. Tempos e espaços de um herói negro.....	 1
 CAPÍTULO I. Representações do Heroísmo de Zumbi na Historiografia.....	 21
1.1. Historiografia colonizadora.....	25
1.2. Historiografia colonizada.....	37
1.3. Historiografia marxista.....	44
1.4. Historiografia do quilombismo.....	52
 CAPÍTULO II. Lutas de classe, lutas de raça: O Movimento Negro Unificado e o herói negro brasileiro Zumbi dos Palmares.....	 71
2.1. Os campos de luta da população negra pós Golpe de 1964.....	71
2.2. O contexto da década de 1970.....	79
2.3. Os movimentos negros ressignificam sua identidade: uma cultura histórica negra?.....	85
2.4. O Movimento Negro Unificado/MNU e a heroificação de Zumbi dos Palmares.....	105
2.5. Outros marcos ampliam a luta contemporânea de Zumbi dos Palmares.....	116
 CAPÍTULO III. Um herói afrocêntrico e quilombista no ensino de história.....	 131
3.1. As primeiras ações educativas do ativismo negro nos anos de 1970.....	137
3.2. As propostas de ações educativas voltadas para o ensino de história.....	145
3.3. As ações educativas do ativismo negro entre os anos de 1980 e 1990.....	161
3.4. As ações educativas do ativismo negro entre os anos de 2001 e 2005.....	168
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 178
 REFERÊNCIAS.....	 188
 APÊNDICE.....	 203

INTRODUÇÃO

TEMPOS E ESPAÇOS DE UM HERÓI NEGRO



SANKOFA¹

Ideograma Sankofa, Um dos símbolos Adinkra: símbolo gráfico de origem akan (Gana/África) que significa “Nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás”. Símbolo da sabedoria de aprender com o passado para construir o futuro.

A educação, enquanto um direito social, faz parte de um conjunto de processos sociais e históricos que promovem o desenvolvimento humano. Dentro dos parâmetros paradigmáticos modernos, a educação desenvolvida no espaço escolar promove um modelo de trabalho pedagógico em que o conhecimento e a cultura possuem um viés universalista que, de acordo com Nilma Lino Gomes (2001, p. 86), em certos momentos, “acabam sendo as mais discriminatórias. Essa afirmação pode parecer paradoxal, mas, dependendo do discurso e da prática desenvolvida, pode-se incorrer no erro da homogeneização em detrimento do reconhecimento das diferenças”.

Esse problema que muito nos preocupa, mexeu com nosso posicionamento diante das disciplinas com a qual trabalhávamos no ensino básico. Entre 1998 e 2000, no Colégio Estadual Dr. Augusto César Leite, localizado na cidade de Itabaiana-SE, ensinávamos História Geral, História do Brasil e Sociedade e Cultura. Entre 2000 e 2004, no Colégio Estadual Atheneu Sergipense, localizado na cidade de Aracaju-SE, ensinávamos História Geral, História do Brasil e Cultura Sergipana. Trabalhamos com alguns livros didáticos, escolhidos coletivamente e que nem sempre refletiam a nossa preocupação tanto com a

¹ SANKOFA. PNG. 2009. Altura: 400 pixels. Largura: 280 pixels. 44,9 kb. Formato PNG (Portable Network Graphics). Disponível em: <<http://gramaticadaira.blogspot.com/2009/06/confederacao-do-nagos.html>>. Acesso em: 23 ago. 2009.

questão da diversidade étnica racial – principalmente no Brasil – quanto com a questão das nossas matrizes civilizatórias.

Em Claudio Vicentino (2000), autor utilizado nas aulas de História do Atheneu, por exemplo, a África aparecia como tema apenas quando era abordada a descolonização afro-asiática. Essa inserção aparece muito mais como uma forma de ressaltar a fragilidade das potências europeias frente às disputas hegemônicas entre os Estados Unidos da América do Norte e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, no contexto da Guerra Fria, do que para ressaltar a descolonização como parte do processo histórico específico desses continentes.

Em dissertação sobre a presença do negro² no livro didático, Raynette Castello Branco (2005) considera que houve avanços em livros como o de Furtado e Villa (2001), Piletti e Piletti (2003) e Schmidt (2003). Esses autores trazem “a denúncia sobre o racismo, o preconceito e a violência como consequência da relação escravo/senhor na época [colonial]” (2005, p. 16). Mas ela se obriga a constatar que “nada havia de relevante, em suas páginas, sobre o negro em fins do século XX!” (2005, p. 16).

A contradição que aparece na produção didática é revelada também por Renilson Rosa Ribeiro, que afirma:

Ao contrário dos outros autores, mesmo Rocha Pombo, os Piletti ressaltaram com maiores detalhes a figura de Zumbi, o líder dos quilombos, reforçando sua imagem heroica, através de sua bravura e da forma como este morreu lutando por seus ideais. A narrativa da morte de Zumbi aproximava-se muito, em alguns aspectos da feita em relação a outro herói que se revoltou contra as autoridades coloniais – Imagens do Negro – Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes da Inconfidência Mineira (2004, p. 307-308).

O problema pelo qual passamos em sala de aula reverbera no que chamamos de políticas de representação identitária³, em que, ainda sob as influências do eurocentrismo e da

² Nesta pesquisa consideraremos pessoas negras todas “aquelas que se identificam como negras e são tratadas como tais e para além da autodeclaração e das características físicas têm uma história de vida que as situa no quadro de heranças dos povos de origem africana espalhados pela Diáspora, expostas às vicissitudes impostas pelo racismo”. (SILVA, 2003, p. 169).

³ Esta sequência de palavras se caracteriza por ser um sintagma, uma vez que apresenta uma organização, relações de dependência e de ordem em torno de um elemento essencial, a política. Isoladamente, invocam o paradoxo que advém da tentativa de aliar o sentido de cada uma: da política, que está na ordem da práxis; da representação, que está na ordem do centramento do lugar caracterizado pelos valores sociais; da palavra identidade que está na sua condição de mobilidade específica, numa diversidade de possibilidades de reorganizações do mundo. (BAUDRILLARD, 1993, p. 57-70).

ideologia da democracia racial⁴, parece não haver solução possível para a clivagem entre as lutas de classes e as lutas de raças.

Preocupados com as cada vez mais distantes referências de lutas negras presentes na escola, a nossa experiência como educador nos levou a introduzir, problematizar e abordar as temáticas negras em sala de aula a partir do entendimento de que a principal característica da sociedade brasileira é a sua diversidade etnicorracial, e que, para melhor entender a presença da população negra na história brasileira, era preciso refletir como ela se faz representar nos processos identitários, quais são seus mecanismos de construção, significação e ressignificação de sua imagem na História.

Mas o enfrentamento mais consistente do etnocentrismo eurocêntrico, da ideologia do branqueamento e da democracia racial como mito se dá a partir do momento em que o Movimento Negro Unificado/MNU se constitui em 1978. Em sua perspectiva de criar uma identidade negra reside a oposição radical a outra perspectiva de negociar constantemente suas identidades, vistas na grande quantidade de termos – negro-preto-retinto, moreno, moreno claro, moreno escuro etc. – pelas quais uma parcela da população preta e parda usa para se definir no cotidiano.

⁴ Segundo Nei Lopes (2004, p. 232), democracia racial é uma “Expressão sob a qual se aninha a falsa idéia da inexistência de racismo na sociedade brasileira. Construída a partir da ideologia do luso-tropicalismo, procura fazer crer que, graças a um escravismo brando que teria sido praticado pelos portugueses, as relações entre brancos e negros, no Brasil, seriam, em regra, cordiais. Essa falsa idéia tem se revelado o grande obstáculo à conscientização do povo negro e ao enfrentamento do preconceito etnoracial no país”. Sobre a origem desse debate, Emília Viotti da Costa (2007, p. 367) afirma que ele está relacionado a uma “série de palestras proferidas há mais de cinquenta anos nos Estados Unidos e depois publicadas sob o título de Interpretação do Brasil. O sociólogo brasileiro Gilberto Freyre descreveu o idílico cenário da democracia racial brasileira. Embora reconhecesse que os brasileiros não foram inteiramente isentos de preconceito racial, Freyre argumentava que a distância social, no Brasil, fora o resultado de diferenças de classe, bem mais do que de preconceitos de cor ou raça. Como os negros brasileiros desfrutavam mobilidade social e oportunidades de expressão cultural, não desenvolveram uma consciência de serem negros da mesma forma que seus congêneres norte-americanos”. Hansenbalg (2006) e Costa (2007) concordam que a origem geográfica desse termo não está circunscrita ao Brasil. Autores e textos citados por eles indicam que o Brasil é uma terra onde as relações raciais são harmoniosas. Essa crítica ganha corpo na argumentação de Petrônio Domingues, para quem, mesmo já sendo combatida sob muitos aspectos desde a década de 1950, a força do valor da democracia racial não arrefecia, o que só veio acontecer em fins dos anos de 1970: “apesar da existência de legislação antidiscriminatória, de pesquisas científicas e de denúncias do Movimento Negro, o mito de que não havia problema racial no país permaneceu vivo, normalmente no discurso do ‘senso comum’. Assim, sugere-se que e só na atual conjuntura que o mito, efetivamente, está estiolando” (2008, p. 168). Seguindo esse debate, e nos colocando em consonância com as nossas fontes, principalmente em relação aos documentos do Movimento Negro Unificado, utilizaremos a expressão “democracia racial” de duas formas. Primeiro, enquanto ideologia política, na medida em que, concordando com Carlos Hasenbalg (2006), tem servido para manter as diferenças raciais fora do debate político, camuflando este conflito sob o espectro social. Segundo, enquanto mito, respeitando os documentos do MNU, para quem, temos a impressão de que a expressão também pode ser representada pelo termo “mitografia”, cujo significado dicionarizado é a “descrição dos mitos”. Dessa forma, sob o manto do “mito da democracia racial”, ou o “mito das três raças” (GOMES, 2005, p. 33-41), temos, por exemplo: a perspectiva de que o problema racial não passa de um problema social; a idéia de que as relações de raça eram e continuam sendo harmoniosas, em razão da benevolência das elites brancas; os projetos de branqueamentos desenvolvidos numa perspectiva eugênica.

O que o MNU passa a combater, a partir desta oposição, é a apologia da mestiçagem como indicadora de tolerância racial; a suposta ausência de conflito racial como indicador de um satisfatório resultado sociológico da confusa mistura entre interação racial biológica e interação sociorracial. Ou seja, o que o novo ativismo negro ressignificado, a partir da ascensão do MNU passa a denunciar, é a estranha combinação de uma antagonia que se origina nas relações interétnicas da pré-abolição, cujo escopo da violência sexual do branco sobre a negra se transforma numa pacífica interação sociorracial na pós-abolição, fazendo com que o valor da miscigenação esconda em si o ideal do embranquecimento.

Como afirma Hasenbalg:

O esforço para parecer branco na medida do possível, e a percepção social de raça de acordo com um *continuum* de tonalidades de cor, levou a uma fragmentação das identidades raciais. Por sua vez, essa fragmentação está relacionada com as dificuldades envolvidas na construção de identidades coletivas baseadas em critérios raciais e com o baixo grau de politização do conflito racial na região (2006, p. 239).

Outrossim, o Movimento Negro sempre entendeu que a educação é o espaço privilegiado da luta antiescravista e antirracista, seja na busca para reencontrar as suas línguas de origem; conhecer o português falado e escrito na América lusitana, que a população negra efetivamente ajudou a formar; ressignificar as identidades raciais coletivas – muitas vezes abaladas pela escravidão, pelo racismo ou pela existência da democracia racial, aqui, neste caso⁵, enquanto mito. E essas buscas ocorrem a todo o tempo e em diversos espaços, uma vez que a população negra percebeu, desde cedo, que era absolutamente necessário diminuir a distância que a separava da educação.

No contexto da pré-abolição, afora as dificuldades inerentes às agruras da experiência histórica da população negra no período escravista, a educação apresentou-se como um profícuo campo de reprodução de valores sociais e/ou civilizatórios das várias nações africanas raptadas para o Brasil, e de seus descendentes⁶. Não é demais enfatizar que entre os séculos XVI e XIX, as populações negras escravizadas asseguraram o crescimento

⁵ Ver nota de rodapé número 4.

⁶ Para abordarmos o tema dos valores civilizatórios, recorremos aqui a autores que o consideram a porta de entrada para se conhecer o patrimônio civilizatório de matriz africana e para se refletir como pode ser uma educação multiculturalista voltada para a promoção da igualdade racial numa sociedade de características pluriculturais. Nei Lopes (2004, p. 192-193), nos alerta para o fato de que “o termo ‘civilização’, em uma primeira acepção, define o conjunto de traços identificadores da vida intelectual, artística, moral e material de determinado grupo social, como instituições, símbolos etc. Outra acepção define o ato ou o efeito de civilizar, como sendo o ato de tirar do estado de selvageria. Assim, até a primeira metade do século XX, falar em ‘civilização’ com referência à África significaria pura e simplesmente a ação de levar ao continente negro modos europeus de pensar e viver”.

econômico das lavouras de cana-de-açúcar no Nordeste, bem como as bases do plantio de café no Sudeste. Esse processo construiu o país e garantiu à classe proprietária um grande patrimônio. Da imensa tarefa de resistir à escravização e da diversidade do povo negro nasceram estratégias de proteção aos seus valores, de manutenção e recriação dos seus vínculos ancestrais, tendo como base o lastro histórico da Mãe África.

Mesmo considerando que as várias formas de resistência perpassaram – nas lutas pelo acesso ao letramento, ao treinamento técnico e à educação –, muitas vezes pela tutela dos Senhores de Terra⁷ e do Estado, não podemos deixar de destacar que, até 1888, os poucos direitos das populações negras, assinalados em vários documentos oficiais (CHALHOUB, 1990; MATTOS, 1997), não inviabilizaram a promoção de suas histórias e de suas culturas, bem como o ensinamento de suas visões de mundo.

Quando lhes faltavam espaços formais de aprendizagem, os processos identitários, individuais e coletivos nas senzalas, nos quilombos, nos terreiros, nas irmandades, asseguraram ao povo negro o patrimônio que utilizamos hoje em diversas ações educativas realizadas a partir da Lei 10.639/03, atualizada pela Lei 11.645/08.

Na dura luta pela sobrevivência e pela busca de soluções para os problemas constituídos ao longo de quatro séculos de regime escravocrata, a população negra se valeu de mecanismos civilizatórios, instituídos para implementar sua efetiva e equitativa participação na sociedade brasileira. Vale destacar: a relação circular afrocentrada com a sua ancestralidade; a permanente presença de um senso de coletividade quilombista nas lutas por liberdade na pré-abolição e nas lutas pela afirmação da sua inclusão na sociedade de classes na pós-abolição.

A luta pela educação também caracteriza a atuação da agência afro-brasileira⁸ na diáspora⁹, a qual nos propomos a entender sob a perspectiva da ideologia quilombista¹⁰,

⁷ Referimo-nos aqui aos senhores, proprietários de engenhos de cana-de-açúcar no Brasil Colônia.

⁸ Em sua argumentação, Elisa Nascimento (2008, p. 93) emprega o termo agência segundo o sentido dado pelo doutor em Comunicação, também estadunidense, Molefi Kete Asante, para quem a “agência é fator básico na identidade coletiva dos afrodescendentes e desempenha uma função dinâmica na identidade individual da cidadã negra e do cidadão negro”.

⁹ Para Ernest Cashmore e Michel Banton (2000, p. 169-171), a palavra diáspora é “Extraída dos antigos termos gregos *dia* (através, por meio de) e *spierō* (dispersão, disseminar ou dispersar), a palavra diáspora foi utilizada nos últimos anos de várias formas. Entre os seus usos emergem três enfoques da noção de diáspora e ainda um quarto não relacionado e reagente aos três primeiros”. O 1º, como categoria social, fora entendida como arquétipo de “deslocamento forçado, vitimização, alienação e perda”, além de conter nele um sonho de retorno por estar associada à experiência histórica de judeus armênios e africanos; o 2º) como forma de conscientização, “refere-se a consciência individual de uma extensão de conexões descentralizadas e multilocalizadas; o 3º, como forma de produção cultural, onde é possível perscrutar as representações estéticas e identitárias dos povos diaspóricos, tanto a partir da “coerência imaginária” quanto a partir das suas transformações ao longo do espaço-tempo da história. O 4º enfoque consiste na preocupação externada

proposta por Abdias do Nascimento no 2º Congresso de Cultura Negra das Américas (ocorrido no Panamá em 1980). O conceito nos remete à concepção de práxis afro-brasileira enquanto expressão do legado da prática quilombola no Brasil Colônia e Império, mas também como

fruto da dedicação e competência de alguns africanos, a um tempo estudiosos, pesquisadores, cientistas, filósofos e criadores de literatura e arte, pessoas do continente africano e da diáspora africana. Cheikh Anta Diop, do Senegal, Chancellor Williams, dos Estados Unidos, Ivan Van Sertima e George M James, da Guiana, Yosef Bem-Jochannam, da Etiópia, Theophile Obenga, do Congo-Brazzaville e Wole Soyinka e Wande Abinbola, da Nigéria, figuram entre os muitos que estão ativos, produzindo obras fundamentais para a África contemporânea e futura (NASCIMENTO, 2009, p. 198).

A utilização da referência ao quilombo ou ao quilombismo pela agência afro-brasileira faz com que haja uma proximidade significativa e indissociável entre esses conceitos e o paradigma da afrocentricidade¹¹, proposto pelo pensador negro estadunidense Molefi Kete Asante, para quem “a idéia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar” (2009, p. 93).

A preocupação de Asante reverbera no conceito de Abdias (e da mesma forma, ocorre o movimento em contrário), pois ambos ensinam perceber, enquanto conhecimento e práxis, os africanos na África e na Diáspora “como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (ASANTE, 2009, p. 93).

principalmente pelos grupos de direita: “as comunidades transnacionais são vistas como uma ameaça à segurança do Estado e fontes potenciais de terrorismo internacional” (p. 170).

¹⁰ Quilombismo é um “Projeto de organização sociopolítica concebido por Abdias do Nascimento, ‘objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República de Palmares’”. Seus princípios e propósitos estão descritos no livro *O quilombismo*, publicado pela Editora Vozes, em 1980.

¹¹ Segundo Elisa Larkin Nascimento (2008, p. 15), “a afrocentricidade, introduz ao público brasileiro a proposta epistemológica articulada pelo professor Molefi K. Asante com base nos referenciais clássicos da tradição e do saber africanos e liga-se estreitamente à obra do grande cientista senegalês Cheikh Anta Diop”. Para Nascimento, esse conceito nos permitiria enxergar para além da diversidade de culturas africanas, uma matriz comum a todas elas capaz de substanciar a existência de uma civilização africana, tal como ocorre quando referenciamos que “as diferenças entre as culturas de Portugal, Bósnia, Alemanha, França, Itália, Inglaterra, Rússia, Dinamarca e Polônia não desmentem a existência de uma civilização européia ocidental”. A fim de tornar o conceito de afrocentricidade mais compreensível, Nascimento propõe pensá-lo em relação aos conceitos de etnocentrismo e eurocentrismo. Nessa relação, a primeira questão a ser considerada é a noção de centro, que “se refere ao nosso ponto de vista ou localização; ao lugar de onde observamos, analisamos e compreendemos o mundo. Etnocentrismo, portanto, é a tendência de cada grupo étnico a elaborar seu centro, valorizar sua cultura e entender o mundo de sua própria perspectiva” (p. 51). Nesse sentido, “Afrocentricidade é o posicionamento africano em seu próprio centro, com o intuito de compreender o mundo de compreender o mundo por meio de referenciais próprios aos povos africanos”. Ele se caracteriza por ser “uma perspectiva teórica não hegemônica”, não universalista, “uma concepção pluralista, que valoriza o centro e a visão de mundo de cada povo” (p. 52-53).

No entanto, precisamos pensar a nossa referência ao termo quilombo não somente sob o ponto de vista da política de representação identitária, construída pelos movimentos sociais negros, mas sobretudo quais são os pontos de vista da historiografia sobre o tema, para assim podermos estabelecer quais são as conexões entre esses dois pontos de vista nesta pesquisa.

Segundo Nei Lopes, a etimologia da palavra quilombo traz vários significados e sentidos, cujas origens apontam para o “quimbundo Kilombo, [que quer dizer] ‘acampamento’, ‘arraial’, ‘povoação’, ‘povoado’, ‘capital’, ‘união’, ‘exército’” (2004, p. 550). Lopes ainda lança à reflexão a dupla conotação que o termo possui nos séculos XV a XVII: “uma toponímica e outra ideológica, porque eram também assim designados os arraiais militares mais ou menos permanentes e também as feiras e mercados de Kasanji, de Mpungo-a-Ndongo, da Matamba e do Kongo”. (2004, p. 550)

Sobre o conceito de quilombo, Lopes traz ao debate a perspectiva ultramarina que “definia como quilombo todo núcleo reunindo mais de cinco escravos fugidos, mesmo sem nenhum tipo de edificação” (2004, p. 550), que é contraposta à do historiador Joel Rufino dos Santos, para quem “demonstra a complexidade da instituição quando vê o quilombo como um ‘modelo de sociedade alternativa à sociedade colonial escravista’” (LOPES, 2004, 550). Sobre as características de um quilombo no Brasil, Lopes destaca:

De variadas dimensões e estruturados em função do número de seus habitantes, eles iam de simples agrupamentos armados até verdadeiras cidades com população de 10 mil a 20 mil habitantes. Em princípio organizados basicamente para defesa, em muitas ocasiões, entretanto, premidos por necessidades vitais, seus componentes organizavam expedições de ataques a vilas e povoados vizinhos. Além disso, muitos núcleos quilombolas se relacionavam com outros grupos oprimidos da sociedade colonial, muitos deles recebendo em seu seio não apenas escravos fugidos, mas também outros gêneros de indivíduos marginalizados. É assim também que em muitos movimentos de contestação à ordem colonial vamos ver quilombolas articulados com rebeldes, inclusive urbanos, escravos ou não (2004, p. 550-551).

Esses elementos nos revelam aspectos de uma perspectiva quilombista e afrocentrada. Nesse sentido, para Maria Beatriz Nascimento (2008, p. 72), o encontro do Brasil com a África na Diáspora é identitariamente mediado pelo quilombo enquanto “instituição africana, de origem angolana, na história pré-diaspórica”, que se caracteriza como uma forma de resistência cultural também na África.

A historiadora sergipana reputa à sociedade guerreira jaga ou imbangala que entre os séculos XVI e XVII habitavam o Reino do Congo, a introdução de “uma instituição verdadeiramente revolucionária na história das grandes migrações humanas: trata-se exatamente do Kilombo” (2008, p. 75). Povos que, por migrarem de forma sucessiva desde 2000 a.C., pelos vários pontos do continente africano em busca de “terras ricas”, terminaram por potencializar sua capacidade de convívio com e assimilação das diferenças, desde que o outro se tornasse iniciado, pondera a autora. Dessa forma, a instituição Kilombo, para esses povos, representava:

Os campos político-administrativo, econômico (variadas formas de produção de bens comerciáveis), cultural, tecnológico e, principalmente, psicossocial (o da força vital). O Kilombo sintetizava tudo isso, potencializando no indivíduo e no grupo de indivíduos territorializados em qualquer área, delimitada pelo espaço visível, invisível e, finalmente, cósmico (NASCIMENTO, 2008, p. 76).

Assim, segundo a autora, na tradição imbangala, que junto aos mbundos – povos que falavam línguas bantu da África Central e Centro-Occidental –, lutaram contra a invasão portuguesa em Angola, Kilombo significava a “instituição em si”; “os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade imbangala”; o “território ou o campo de guerra que se denominava jaga”; a “casa sagrada onde se processava o ritual de iniciação”; o “acampamento de escravos fugitivos”; o grupo imbangala que “praticavam o comércio negreiro com os portugueses”; e, já no século XIX, as “caravanas do comércio em Angola”.

Sobre as conexões entre as tradições bantu na África e quilombolas no Brasil, temos a perspectiva de Beatriz Nascimento, citada por Gomes:

Mesmo se observarmos que na África as palavras quilombos e mocambos tinham diversos significados e no Brasil estes termos aparecem sempre associados à formação de comunidades de fugitivos, podemos ressaltar a ligação entre os significados nos dois lados do Atlântico (GOMES, 2005, p. 10).

Flávio dos Santos Gomes nos permite reiterar a perspectiva de Beatriz Nascimento, quando discorre sobre o significado da palavra mocambo. Vejamos: “A palavra mocambo significava acampamento militar e também moradias para a maioria dos falantes das línguas bantu da África Central e Centro-occidental” (2005, p. 10). Dessa forma, lastrado pelas visões de Beatriz Nascimento e Flávio dos Santos Gomes, podemos afirmar que a proposta de prática quilombista apresentada por Abdias do Nascimento se conecta à centralidade da proposta

afrocêntrica apresentada por Molefi Kete Asante, tem respaldo histórico e traz como significado:

o valor dinâmico na estratégia e na tática de sobrevivência e progresso das comunidades de origem africana. Com efeito, o quilombismo tem se revelado fator capaz de mobilizar disciplinadamente o povo afro-brasileiro por seu profundo apelo psicossocial, cujas raízes estão entranhadas na história, na cultura e na vivência dos afro-brasileiros. (NASCIMENTO, 2009, p. 203)

Numa perspectiva igualmente distinta a uma vertente historiográfica eurocêntrica, mas à primeira vista parecendo polemizar com a perspectiva afrocêntrica, Clóvis Moura entende:

que o quilombo brasileiro era uma forma específica de resistência ao modo de produção escravista no Brasil e correspondia às suas particularidades em relação aos outros tipos de exploração compulsória no restante da América. Por isso, o quilombo brasileiro diversificou-se geográfica e historicamente, adquirindo formas diferenciadas como o do Ambrósio, em Minas Gerais, que explorava a pecuária, como o de Palmares, que era apenas agrícola com a prática complementar do artesanato e da metalurgia (2004, p. 337).

No entanto, a percepção dessa experiência histórica enquanto quilombo, mocambo ou quilombo, para as nossas reflexões, torna-se fundamental considerar esses dois aspectos em suas possíveis relações com a política de representação identitária dos movimentos sociais negros¹² que estabelecem como mecanismos civilizatórios da população negra no Brasil o quilombismo enquanto “um movimento político dos negros brasileiros” (NASCIMENTO, 2009, p. 212), e a afrocentricidade como “um paradigma cognitivo” que fortalece a “luta por novas representações culturais do desenvolvimento civilizatório” (SODRÉ, 2009, p. 26), os utilizaremos como conceitos basilares para entender a cultura histórica que erigiu Zumbi dos Palmares como herói negro e, depois, como herói negro nacional.

Somando-se a esta questão epistemológica, também é necessário: levar em conta o conjunto de relações que se estabelecem entre os quilombos e a resistência que fazem à tentativa de domínio europeu na África, como a equivalente perspectiva no Brasil; e a forma pela qual o colonizador e escravizador europeu produzem representação dessa resistência.

¹² Por um lado é necessário levar em conta o conjunto de relações que se estabelece entre os quilombos e a resistência que faz à tentativa de domínio europeu na África, como a equivalente perspectiva no Brasil. Por outro, a forma pela qual o colonizador e escravizador europeu produz representação dessa resistência.

Uma referência de herói construída pelo movimento social negro, enquanto fruto de um trabalho afrocêntrico de produção de conhecimento sobre sua trajetória histórica. Uma referência percebida tanto do ponto de vista coletivo, amalgamada no Quilombo dos Palmares, quanto do ponto de vista individual, presente nele, Zumbi dos Palmares, e reiterado por seus outros antípodas do século XVII, Ganga Zumba e Henrique Dias. É como se o enfoque dado a Zumbi pelos movimentos sociais negros, a partir dos anos de 1970, se constituíssem em representações que se apresentam tanto pela singularidade dos sujeitos históricos, quanto pela diferença entre eles, o que o torna insubstituível no lugar que ocupa.

Para entendermos melhor esse processo, nos deteremos sobre as representações históricas¹³ (historiografia e cultura histórica) de um protagonista negro do século XVII, Zumbi dos Palmares, gestadas a partir dos anos de 1970. A primeira análise será em torno da historiografia do quilombismo, através da produção intelectual de Abdias do Nascimento (1980), Décio Freitas (1982), Clóvis Moura (1988) e Joel Rufino dos Santos (2006).

A segunda análise será em torno da cultura histórica sob a qual Zumbi dos Palmares é erigido ao patamar inicial de herói negro, a partir da forma pela qual o Movimento Negro Unificado (MNU) se apropriou da historiografia quilombista, utilizando-a como fonte da documentação produzida pela entidade; dos registros sobre a memória de suas lideranças¹⁴; e do Boletim e do Jornal do MNU.

¹³ Pensemos as representações históricas a partir da perspectiva do falar de si, bem como uma tentativa de elaborar discursos voltados para a construção de identidade e para produzir sentidos que estabeleçam a condição de sujeito na história. Buscaremos compreender, tanto pela historiografia quanto pela cultura histórica, as diversas maneiras pelas quais intelectuais, negros ou não, e o ativismo negro procuraram organizar e articular criticamente a história da população negra com a história já estabelecida, alterando-a em forma e conteúdo, a fim de que pudessem se autorreconhecerem nas novas narrativas historiográficas produzidas a partir desses encontros. Nesse contexto, influenciam fortemente a natureza e a qualidade do processo de elaboração e reelaboração das representações históricas: as ações e as posturas anteriores; as expectativas sobre as ações e as posturas dos atores envolvidos; os graus de dificuldade e flexibilidade do processo; e as limitações práticas de cada um dos envolvidos, a partir do lugar social de sua ação/intervenção.

¹⁴ Inside sobre a escolha dessas fontes orais a importante proposta de Edward Palmer Thompson (1987), que consiste em interpretar a história a partir da experiência das pessoas comuns, centrando sua análise no processo de constituição da consciência de classe, considerando que a classe social é uma formação tanto econômica quanto cultural. Nesse sentido, podemos pensar que a experiência de luta dos movimentos sociais negros na pós-abolição para se inserir na sociedade brasileira, traz à tona a complexa teia de relações entre as lutas de classes e as lutas de raças, numa dimensão histórico-temporal de longa duração. O estudo dos comportamentos, dos valores, das condutas, dos costumes e das culturas expressas pelos diversos grupos e ativistas negros possibilitará a análise das experiências de luta do Movimento Negro Unificado. Nesse sentido, torna-se igualmente imprescindível a contribuição de outro intelectual ligado aos estudos culturais. Stuart Hall nos ajuda a pensar a década de 1970 a partir do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural do movimento negro, como espaço/tempo de contestação estratégica, de produção, reivindicação e afirmação das culturas negras como o resultado das lutas empreendidas em torno da diferença e da produção de novas identidades (SOVIK, 2003).

Para este segundo momento de análise, é fundamental, além dos conceitos de afrocentricidade e quilombismo, a compreensão do que seja cultura histórica, a partir da perspectiva posta ao debate por Elio Flores¹⁵, que pode ser entendida a partir das relações que uma sociedade estabelece com seu passado, como ela forja suas representações, sua identidade, suas formas de se compreender e se situar no tempo. Ademais, com ela, torna-se possível “inventariar a articulação entre o processo histórico e a produção, transmissão e recepção do conhecimento histórico” (2007, p. 84).

Optamos pelo recorte da pesquisa entre os anos de 1970 e 2005, por considerarmos que foi neste período que a historiografia do quilombismo se consolidou com a publicação da obra de Décio Freitas em português, e a publicação das obras de Abdias do Nascimento e Joel Rufino dos Santos. É também neste período que Clóvis Moura estreita ainda mais suas conexões com o ativismo negro, a partir do Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas, criado por ele em 1975. Nesse período, o ativismo negro se empodera, tanto do ponto de vista individual – por meio da educação – quanto do ponto de vista coletivo – por meio da criação de diversas organizações negras. É nesse período que nasce o MNU, Zumbi é heroificado e o legado de Palmares e seu líder maior é transcriado para o campo da educação e, mesmo institucionalizado, torna-se símbolo vivo das lutas negras até o presente.

Com essa ferramenta de análise do processo histórico é possível reunir elementos que nos permitam vislumbrar uma continuidade iniciada da trágica ruptura com as margens do Atlântico africano, e que, contextualizados nos anos de 1970, nos dariam a dimensão de uma cultura histórica representativa da luta quilombola que o negro, na diáspora, empreendeu por sua liberdade, da luta quilombista contra o “eurocentrismo paternalista brasileiro, mascarado de compreensivo e benevolente para com a história cultural afro-brasileira” (NASCIMENTO, 2008, p. 183), antes e depois da abolição; da sua busca ancestral, permanentemente ressignificada pelo encontro identitário com a África, que mesmo sem chegar nela pela travessia do “grande oceano”, chega realizado nas comunidades quilombolas do Brasil republicano, nas comunidades sagradas de terreiro, ou nos encontros políticos e sociais dos movimentos negros.

Como nos lembra Flores (2007, p. 504) ao procurar entender, a partir de depoimentos de lideranças negras dos anos de 1930, as conexões que eles faziam entre seus compromissos de luta e seu passado, evidenciaram que “as lutas emancipatórias não se descolavam da

¹⁵ Em suas reflexões, Elio Flores dialoga com Ângela de Castro Gomes para destacar o fato de que a cultura histórica pode ser forjada tanto no *locus* do historiador, quanto do ativismo, das artes plásticas, da religiosidade, da produção cultural, do audiovisual.

experiência histórica de outras gerações de negros”. Entender, portanto, a cultura histórica que gestou Zumbi dos Palmares como herói do povo negro no Brasil, é levar esta pesquisa para o estudo da construção de identidades culturais negras através do possível estabelecimento de modelos de identificação.

Essa atitude perscrutiva a respeito do processo de constituição de uma identidade negra emergente a partir do empoderamento da militância negra sobre certo conhecimento do Quilombo dos Palmares e de Zumbi, coloca-nos irremediavelmente num palco de conflitos entre a cultura dominante, branca e eurocêntrica, e as diversas culturas da população negra. Um palco em que a ideia gramsciana de hegemonia¹⁶ cultural se faz presente, fazendo com que a noção de cultura tenha um significativo sentido político, além dos sentidos tradicionalmente a ela atribuídos, como o de etnicidade, religião e outros.

Esse palco de conflitos e de lutas identitárias não nos permite pensar a cultura como uma categoria separada da política. Pensaremos neste trabalho a cultura histórica sob a qual essas lutas foram travadas, considerando no período entre 1970 e 2005 a importância do processo e das ações de empoderamento intelectual, espiritual e estético do ativismo negro, bem como a diferenciação identitária da população negra no processo de assunção de Zumbi como herói negro brasileiro.

Aprofundar esse debate é nos lançar na busca pela percepção da importância de uma teoria crítica da cultura concebida não como um mundo em separado, mas como uma experiência ordinária que inclui toda prática significativa pensada enquanto força produtiva que estabelece relações interativas com a história, com as forças sociais, com a política, com a economia, com a educação.

Dessa forma, a cultura histórica na qual emerge Zumbi como referência maior de negritude nos anos de 1970, constitui-se como o momento em que a afirmação de identidade negra resulta dos desdobramentos dos conflitos sociais no período, em decorrência do enfrentamento do ativismo negro com esquemas, instituições, mecanismos e forças produzidas no processo prático de efetivação do racismo.

¹⁶ Para Antonio Tavares de Jesus (2005, p. 41), “Decorrente da política, o conceito de ‘hegemonia’ implica os meios necessários para a classe subalterna chegar a ser dirigente (SP, 35). Usando uma linguagem militar, Antônio Gramsci apontava como estratégia para o poder a ‘guerra de movimento’ e a ‘guerra de posição’ (Q13: 18); defendia a necessidade de se reconhecer o terreno inimigo, estudando o sistema hegemônico dos Estados e sua estrutura sócio-política (Q13: 18a)”. Em Gramsci, segundo Carlos Pessoa (2008, p. 135), “o Estado deve ser compreendido como constituído por duas partes: sociedade política e sociedade civil. [...] Fazendo isso, Gramsci buscou escapar do erro percebido [*e cometido por liberais*] da dicotomização [*ou equiparação, no caso dos fascistas*] Estado versus sociedade civil”. Nesse sentido, destaca Vito Giannotti (2004, p. 155), “Gramsci dará ênfase à concepção de hegemonia como criação de um novo consenso. [Uma] ‘direção cultural e moral da sociedade’. Uma direção com um forte acento na visão de mundo e de valores sociais e, como consequência, de uma nova ordenação política”.

Ao pensarmos a heroicização, Zumbi, como um produto do ativismo negro, o seu lastro cultural não deve ser pensado em separado da sua ação política, nem das outras esferas da sua vida social. Isto posto, a nossa análise sobre a cultura histórica do período 1970-2004 dará ênfase a sua cultura material como reflexo, meio e condição das (e para as) lutas negras. Mas esse processo não é somente fruto do embate militante antirracista, é também resultado de significativas conquistas intelectuais advindas do acesso ao conhecimento através do processo educativo formal e popular-comunitário; através da pesquisa científica no âmbito das ciências humanas e sociais aplicadas; e através das diversas ações de formação de militância.

Zumbi dos Palmares, como herói negro brasileiro, é produto cultural resultante da ação de uma força produtiva – o ativismo negro – sobre o mundo real. E para entender a realidade produzida por essa interação nos serviremos da escrita como meio material privilegiado, tanto do ponto de vista do historiador, do militante ou do educador.

Entramos em nosso terceiro momento de análise. Pretendemos aí pensar, a partir da análise da cultura histórica sob a qual foi estabelecido esse encontro entre historiografia e ativismo, os usos dessas representações dos heróis negros, aqui no caso de Zumbi dos Palmares, no ensino de história, seja através da educação formal ou da educação popular. Apresentaremos como, através da ação educativa, o ativismo negro empoderado desenvolveu experiências educativas sobre o ensino de história do negro na África e na diáspora, e como essa experiência resultou na implantação de um *corpus* legal capaz de abranger o ensino formal.

Questões sobre o herói surgem para serem investigadas. Qual foi o perfil desse herói? Quais são suas características? Quais são as funções que essa representação desempenha no âmbito da população negra e da sociedade brasileira? Para buscarmos responder esses questionamentos, procuraremos a importante contribuição de Clyde W. Ford (1999) para pensar como o mito, para as comunidades tradicionais africanas, foi usado para curar longos e profundos traumas, transformando-o em histórias de empoderamento sobre suas heróicas ancestralidades.

Na busca pelo entendimento de sua trajetória ao longo da história do grupo, por modelos de ações e comportamentos que ajudem a administrar as passagens e as lutas do grupo ao longo da vida, Clyde W. Ford propõe que a leitura sobre *O herói com rosto africano* ofereça o entendimento da contribuição dos valores africanos para a cultura americana.

Inserida no campo de suas lutas, a ação educativa do ativismo negro traz para o ensino de história – por ele experienciado e implementado em projetos de educação popular e

formação continuada –, uma nova negritude, cuja representação identitária tem Zumbi dos Palmares como maior referência, que se embasa em algumas questões também propostas pelos estudos das relações raciais no Brasil¹⁷, que recusa o essencialismo cultural eurocêntrico e o monolitismo reducionista político da nossa esquerda; busca um distanciamento crítico em relação à historiografia sobre o negro produzida até então, através da assunção de uma historiografia do quilombismo; propõe um novo paradigma cognitivo, a afrocentricidade, capaz de tornar visível a agência afro-brasileira em seu herói, Zumbi dos Palmares. Esses são aspectos que dão relevância ao estudo da emergência de uma cultura política do ativismo negro, no âmbito do ensino de história, por ele realizado na década de 1970.

Essas questões trazem ao debate, na visão de Joel Rufino dos Santos, o triplo paradoxo em que Guerreiro Ramos se debateu: 1. “não há raças, mas há revelações raciais”; 2. “e negro é povo, mas há negritude e não povidade” [...]; 3. “se a reivindicação de negritude é um obstáculo à conclusão da nação, como afirmar o *Niger sum?*” (1995, p. 26-27). Essas ainda são questões atuais que promovem a mediação dessa agenda mínima posta pelos movimentos sociais negros ao longo das décadas que propomos estudar, 1970 a 2004. Para esses movimentos, a situação de desigualdade social a que está submetida a população negra

¹⁷ Para Ernest Cashmore e Michel Banton (2000, p. 485), “relações raciais” é um “Termo usado nos textos acadêmicos e no dia-a-dia para se referir a uma determinada categoria de relações sociais. A tradição acadêmica que aborda essas relações passou a ser conhecida como a sociologia das ‘relações raciais’”. Cashmore e Banton associam o termo aos “trabalhos pioneiros de Robert Park, John Dollard, Lloyd Warner, Gunnar Myrdal e Oliver C. Cox nos Estados Unidos, que tratavam, de uma maneira ou de outra, das ‘relações raciais’”. Grande parte das obras das décadas de 1950 e 60 nos Estados Unidos deturpam as novas definições políticas que surgiram da luta renovada contra o racismo e a discriminação, mas concordavam que as ‘relações raciais’ eram uma categoria real e distinta de relações sociais”. No Brasil, os estudos sobre as relações raciais estão presentes em autores que aportam à sociologia de formas diversas. Nadya Araujo Castro (1998) destaca na literatura brasileira sobre o tema das relações raciais, “quatro linhas principais de interpretação e de pesquisa poderiam se reconhecer” (p. 24). Nos anos de 1930, Oliveira Vianna, em *Raça e assimilação* (1932) e de Gilberto Freyre, em *Casa-grande & senzala* (1933), analisam as relações raciais no Brasil com a percepção de a escravidão fora mais branda a tal ponto que permitiu uma ampla e inclusiva miscigenação racial. Entre os anos de 1930 e 1950, outros pesquisadores tais como Donald Pierson, em *Negroes in Brazil: a study of race contact at Bahia* (University of Chicago Press), de 1942, Thales de Azevedo, em *As elites de cor: um estudo de ascensão social*, de 1955, Roger Bastide, em *Brasil, terra de contrastes*, de 1959, e Charles Wagley, em *Race and class in rural Brazil*, de 1963, destacam-se “em especial [pelo] esforço de pesquisa sustentado pela Unesco com vistas a investigar como a suposta democracia racial fora construída e como ela poderia ser difundida para outros países e culturas” (p. 25). Os trabalhos de Florestan Fernandes constituiriam o terceiro momento. Quais sejam: *Branco e negro em São Paulo*, de 1959; *A integração do negro na sociedade de classes*, de 1964, quando realiza seu principal estudo sobre as relações raciais no Brasil; *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*, de 1975; *Circuito fechado*, de 1976; *O significado do protesto negro*, de 1989. [...] “Durante os anos 70 e início dos 80, os escritos de Carlos Hasenbalg (1979, 1988) [respectivamente: *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*; e *Estrutura social, mobilidade e raça*] e Nelson do Valle Silva (1988, 1992) [respectivamente: *Estrutura social, mobilidade e raça*; e *Relações raciais no Brasil Contemporâneo*] inauguraram a quarta e mais recente linha de interpretação acerca das desigualdades raciais no Brasil, que se voltava para investigar a possibilidade da coexistência entre racismo e crescimento industrial capitalista. [...] O desafio analítico passava a ser, então, explicar as desigualdades raciais, uma vez que o legado escravista já não era mais considerado uma importante variável causal” (p. 26).

advém da “patologia” do branco em não ser capaz de aceitar que a sociedade brasileira é multirracial e pluricultural.

A rigor, devemos chamar a atenção para a questão colocada acima por Santos: o negro não como raça, mas como um lugar social que estabelece conexões anti-hegemônicas de equidade com outros lugares sociais, principalmente o do branco ou da brancura, como se refere Guerreiro Ramos:

Então, descortino a precariedade histórica da brancura como valor. Então, converto o “branco” brasileiro, sôfrego de identificação com o padrão estético europeu, num caso de patologia social. [...] Então descobre-se-me a legitimidade de elaborar uma estética social de que seja um ingrediente positivo a cor negra (1995, p. 199).

Eis a nossa motivação por fazer dessa opção o caminho que esta pesquisa pretende fazer pelo campo da cultura, uma vez que foi nele em que se deram os mais efetivos mecanismos de atuação política, pois,

em decorrência da repressão, algumas organizações negras tiveram que se transformar em entidades culturais e de lazer. Em 1969, na cidade de São Paulo, um grupo de intelectuais fundou o Centro de Cultura e Arte Negra no bairro do Bexiga. Nos anos 70, novos grupos de teatro, música e dança formaram-se em várias cidades brasileiras. Esse movimento cultural teve impacto importante na formação de grupos de afro-brasileiros cada vez mais preocupados com a cultura e a história dos negros no Brasil e em outros lugares do mundo (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 281).

De acordo com Lélia Gonzalez (1982) e Carlos Hasenbalg (1982) surgiram na década de 1970 importantes movimentos de afirmação da negritude¹⁸. Como nos mostra Albuquerque e Fraga Filho (2006), esses movimentos tiveram um impacto muito grande “na organização política dos negros e, principalmente, na forma como passaram a sentir e expressar a negritude”:

¹⁸ Em São Paulo, no início da década de 1970, nasceu o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN). No Rio Grande do Sul, o Grupo Palmares, fundado em 1971, realizou naquele ano o deslocamento das comemorações do treze de maio para o vinte de novembro, instituindo o dia do assassinato de Zumbi dos Palmares para evocar pela primeira vez o Dia Nacional da Consciência Negra. No Rio de Janeiro, a partir de 1971, diretamente do subúrbio, nascia o movimento *soul*, depois batizado de Black Rio, trazendo consigo a popularização do estilo *black power*. Já em Salvador, a negrada dos bairros da Liberdade, do Largo do Tanque, de Itapoã e do Pelourinho, através de blocos-afros que se transformam em grupos culturais como o Ilê Ayiê (criado em 1974), reafricanizam o carnaval da Bahia, e, posteriormente, a partir do trabalho desenvolvido por outros grupos como o Malê Debalê (criado em 1979), o Olodum (criado em 1979), e o Muzenza (criado em 1981), diante da influência do *reggae* jamaicano e do contato com músicos africanos, como o músico senegalês Youssour N’dour, inventam, no início dos anos de 1980, o samba *reggae*, valorizando ainda mais o já popular estilo *dreadlocks*, ou “rasta”.

A reunião de centenas de jovens em shows, bailes e discotecas fortaleceu os laços associativos, permitiu a troca de experiências e a reflexão sobre a condição do negro no Brasil. No final dos anos setenta, grupos ligados ao black soul começaram a ampliar seus horizontes de atuação. Por exemplo, em 1976 o Grupo Abolição, que surgiu no Rio de Janeiro com o propósito de dançar a *soul music*, passou a incluir entre suas atividades cursos de teatro, dança, de história e cultura afro-brasileiras (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 284).

Mas essas conexões com a América do Norte, o Caribe, as Antilhas e a África se fortaleceram mesmo a partir do entrelaçamento com o campo político. Desses processos resultaram importantes sintonias com lideranças negras dessas regiões:

Os afro-brasileiros acompanharam os movimentos dos direitos civis e o Black Power nos Estados Unidos. Ainda que de forma fragmentada, as idéias de Angela Davis, Malcolm X e Martin Luther King em defesa de direitos e oportunidades iguais para os negros norte-americanos repercutiram entre militantes e intelectuais negros em todo Brasil. [...] Nesse sentido, também era acompanhado com grande interesse no Brasil o movimento dos negros da África do Sul contra o apartheid, [...] Essas lutas africanas produziram lideranças que se tornaram referências ideológicas e políticas para a militância negra brasileira, nomes como Agostinho Neto, de Angola, Nelson Mandela, da África do Sul, e Samora Machel, de Moçambique (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 287).

Nesse sentido, Terry Eagleton (2005) ressalta que foram os movimentos políticos identitários, de cuja centralidade os movimentos negros fazem parte, com o recrudescimento da luta de classes no início dos anos de 1970, terminaram assumindo a vanguarda dos debates políticos. A cultura passou a ser entendida como um conceito operado substantivamente, epistemologicamente e gramaticalmente, por exemplo, nas lutas de libertação nacional na África, ou nas lutas pelo empoderamento da agência afro-brasileira no Brasil.

A ebulição cultural da década de 1970 anunciava uma discussão que ainda seria feita. Que a “retomada político-ideológica” do movimento negro passa pelo aprofundamento da discussão sobre classe e raça.

A cultura estava assim também em jogo em debates sobre o próprio destino das sociedades ocidentais, que já se encontravam desorientadas pela perda da identidade imperial, americanização cultural, a influência crescente do consumismo e dos meios de comunicação de massa, e as vozes cada vez mais articuladas de intelectuais oriundo da classe operária que haviam colhido os benefícios da educação superior sem com isso endossarem seus valores ideológicos. (EAGLETON, 2005, p. 179)

Para Edward Palmer Thompson “a classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus” (1987, p. 10). Para Munanga e Gomes (2006, p. 175), o termo raça, quando utilizado para se referir ao segmento social do negro brasileiro, recebe “um sentido social e político, que diz respeito à história da população negra no Brasil e à complexa relação entre raça, racismo, preconceito e discriminação racial”.

É, pois, na interseção dessas categorias que a experiência da agência afro-brasileira produz identidade. Então, nada mais thompsoniano do que dizer neste momento que “a abordagem cultural destas experiências, encarnadas em tradições, sistema de valores, idéias e formas institucionais, é a consciência de classe”. (ARRUDA, 1981, p. 97)

Dessa forma, a cultura torna-se, durante a década de 1970, o mote para discutir, em vários grupos, em vários locais do país, política e até mesmo questões sobre o acesso da população negra ao trabalho. A solidariedade e o intenso intercâmbio entre esses grupos geram um fluxo de acontecimentos que levam à criação do Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), que se tornaria Movimento Negro Unificado (MNU):

Com tal fim, surgiu a 7 de julho de 1978 o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial. Naquele dia, um ato público reuniu centenas de pessoas em frente ao Teatro Municipal de São Paulo para denunciar a discriminação sofrida por quatro atletas negros nas dependências do Clube Regatas Tietê, e a tortura e assassinato numa delegacia de outro jovem negro, Robson Silveira da Luz. A manifestação popular teve grande impacto nos rumos da política negra. O Brasil ainda vivia o regime militar, e em nome da segurança nacional a reunião de manifestantes em praça pública era, em geral, duramente reprimida pela polícia. Assim, aquela manifestação de negros e simpatizantes da causa anti-racista representava um desafio à ditadura (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 290)

Para entender melhor esse nascimento e o processo como um todo, nos propomos analisar, no primeiro capítulo, as referências que o MNU foi buscar na historiografia, uma vez que como nos mostra Thompson, citado por Brito (2001), a dinâmica interna dos movimentos populares não é apenas “reativa”, mas surge de uma reflexão sobre sua própria experiência.

A historiografia sobre as lutas negras no Brasil, especificamente aquela que aborda a ação quilombola nos palmares e a representação histórica de suas principais lideranças, vai ser pensada a partir de três blocos temáticos. Os autores que compõem esses blocos – aqui considerados cenários historiográficos da nossa pesquisa – revelam posições divergentes, que se sustentam em distintos paradigmas e concepções teórico-metodológicas.

A partir dessa assertiva, apresentaremos os principais elementos caracterizadores do debate sobre o heroísmo de Zumbi dos Palmares, estabelecendo conexões com as referências historiográficas aqui levantadas, ao longo de um percurso historiográfico que é marcado por autores e obras que compõem: uma historiografia colonizadora (eurocêntrica e escravizadora); uma historiografia colonizada (racialista e culturalista); uma historiografia marxista; e uma historiografia quilombista.

No segundo capítulo discutiremos, pelo conjunto documental da fundação do Movimento Negro Unificado¹⁹, os seus vínculos com os mecanismos civilizatórios do povo negro no Brasil – a afrocentricidade, o quilombismo e a identidade negra –, bem como com a heroicização de Zumbi dos Palmares. De acordo com Gonzalez e Hasenbalg (1982), o livro comemorativo dos 10 anos do MNU (1988), e Alberti e Pereira (2007) analisaremos os documentos institucionais que a entidade produziu no período, entre os anos de 1978 e 1990.

Como não poderia deixar de ser, para entendermos seus objetivos e sua forma de atuação, torna-se imprescindível a análise dessas fontes à luz do que Clóvis Moura (1983) afirmou sobre o MNU: esta foi a primeira organização negra de caráter nacional depois da Frente Negra Brasileira, na década de 1930.

Discutiremos a inversão da lógica do que tinha sido difundido até então pelo Grupo Palmares de Porto Alegre, desde 1971. O enfoque sobre Zumbi ressignifica a maior referência histórica negra, ressaltada em seu fundamento coletivo, para individualizá-lo dentro de um padrão arquetípico do culto ao herói (este como imagem ou modelo dos ideais de um determinado grupo social).

Zumbi era transformado não apenas em guia para as ações do grupo, mas este tinha tornado-o dependente de suas necessidades e estratégias de atuação em seu mundo. O grupo, que já trazia em suas origens a base ideológica da esquerda marxista e o quilombismo de Abdias, assumia, a partir de então, a busca pela africanidade, na referência de Zumbi dos Palmares, herói negro brasileiro. Ainda no segundo capítulo trabalharemos com a memória dos(as) ativistas vinculados(as) ao MNU, e de que maneira, com qual intensidade, eles(as) se vinculam às duas perspectivas analisadas ao longo deste projeto de pesquisa: os mecanismos civilizatórios do povo negro no Brasil e a heroicização de Zumbi dos Palmares.

¹⁹ Segundo Milton Barbosa (2007, p. 156), “a palavra ‘negro’ quem propôs foram Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez, e todo mundo aceitou. [Ela...] foi feita numa reunião aqui no dia 23 de julho. Ficou Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, MNUDCR. Depois ficou só MNU, porque a gente colocava que ‘contra a discriminação racial’ era uma bandeira, uma palavra de ordem”. A reunião do dia 23 de julho de 1978 se realizou em São Paulo e representou, segundo Lélia Gonzalez (1982, p. 51), “uma assembléia interestadual (SP e RJ), reunida nas dependências da ACBB [Associação Cristã Brasileira de Beneficência]”.

Assim, a análise procurará destacar os significados que a entrada na militância teve para suas vidas, como ela se processou, e seus possíveis desdobramentos. Consideramos, portanto, que esta opção pelas fontes orais nos ajudam a pensar novas perspectivas, que possam ser, na perspectiva sugerida por Paul Thompson (2002), conectadas e articuladas entre os ativistas, entre eles e os fatos trabalhados, e entre eles e a dimensão espaço/temporal deste estudo.

Para o terceiro capítulo desejamos trabalhar articuladamente os documentos do MNU e os depoimentos analisados com as proposta demandadas, seja pela noção das ações afirmativas ou da reparação²⁰ aplicada à educação, as quais vêm sendo de diversas formas pensadas, debatidas e propostas pelos movimentos sociais negros desde a década de 1980. Mas o foco é descortinar as contribuições específicas do MNU para a questão prioritária do próprio movimento negro: a educação e, mais especificamente, o ensino de história.

Aspiramos fazer com que esta pesquisa possa dar visibilidade, através da análise dessas propostas, para a história da população negra no nosso país; a construção da memória e da história de sua luta contra a escravidão e a discriminação racial; afirmar a representação dos sujeitos do passado colonial e do presente republicano como produtores do processo histórico e capazes de partilhar experiências no sentido de construir uma identidade negra e, por conseguinte, uma ideia de nação multiculturalista e plurirracial.

Neste capítulo, pretendemos trabalhar através do viés teórico-metodológico da afrocentricidade e do quilombismo com a documentação do MNU já citada, os documentos produzidos pela entidade entre os anos de 1990 e 2005, bem como os produzidos a partir da Carta Constitucional de 1988.

Percurreremos a trajetória do Movimento Negro Unificado durante 26 anos (entre 1978 e 2005), a fim de ressaltar a tônica da mobilização da entidade em torno de propostas político-pedagógicas inovadoras nos debates, nos fóruns, nos seminários sobre educação; a implantação dessa legislação voltada para a promoção da igualdade racial no ensino básico e

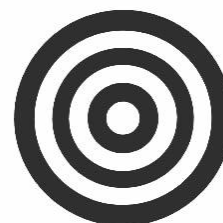
²⁰ Desde Durban em 2001, o Movimento Negro Unificado tem levado ao debate a perspectiva da reparação como um mecanismo de superação das desigualdades sociorraciais entre negros e brancos. O que no princípio teve uma conotação financeira, passou a representar o empoderamento negro diante daquilo que deveria ser exigido do Estado brasileiro rumo à superação da desigualdade racial promovida pela discriminação racial característica da sociedade brasileira. (DECLARAÇÃO, 2001, p. 61). Para Nei Lopes (2004), ação afirmativa é uma “Política pública de preferência especial destinada a promover o acesso ao poder, ao prestígio e à riqueza a membros de um grupo social historicamente discriminado. Expressa-se, por exemplo, com relação aos negros, na garimpagem de talentos afro-descendentes e na destinação, a eles, de parte das vagas disponíveis, em universidades ou em empresas, bem como de bolsas de estudos, treinamentos especiais e outras formas propiciatórias de ascensão social, como compensação pelas dificuldades encontradas em um contexto social notoriamente adverso” (p. 28).

superior; e os rumos que a representação sobre Zumbi dos Palmares tomou e se cristalizou nesse conjunto documental analisado sobre educação.

Diante dessas fontes e com o olhar afrocentrado, pretendemos, como nos diz Amílcar Pereira, zumbizar quilombisticamente para mostrar que a tomada de consciência para a identidade negra gera movimento e transformação não apenas para o indivíduo ou para o grupo ao qual pertence, mas também para toda uma sociedade.

CAPÍTULO I

REPRESENTAÇÕES DO HEROÍSMO DE ZUMBI NA HISTORIOGRAFIA



ADINKRAHENE²¹

Ideograma Adinkrahene, um dos símbolos Adinkra: símbolo gráfico de origem akan (Gana/África) que significa “Chefe dos símbolos adinkra”. Símbolo de grandeza, carisma e liderança, ele pode ter desempenhado um papel inspirador para a concepção de outros símbolos, o que significa dizer que ele traz o significado da importância de jogar um papel de liderança.

Considerando a historiografia como a história do discurso escrito que os historiadores têm sustentado sobre seu passado, daremos a este campo da nossa pesquisa a tarefa específica de ir à busca de importantes reflexões a respeito da atuação dos historiadores; do conhecimento histórico enquanto campo de produção dos historiadores; e das suas obras históricas.

Considerando igualmente a historiografia como indicadora de conjuntos de obras de História, faremos de início um mapeamento, um arrolamento dessas obras, bem como a nomeação dos conjuntos historiográficos estruturados a partir da forma de ordenação estabelecida e de critérios teórico-metodológicos.

Mas é condição *sine qua non* dessa ordenação substantiva, empreendida pela pesquisa, que a investida sobre a história-conhecimento seja qualificada por seu sujeito-objeto: a presença da população negra nesta historiografia com a qual desejamos debater e os estudos correlatos sistematizados pela pesquisa sobre ela.

Como bem disse José Carlos Reis:

²¹ SANKOFA. PNG. 2009. Altura: 304 pixels. Largura: 300 pixels. 9,17 kb. Formato JPEG (Joint Photographic Experts Group). Disponível em: <<http://adinkraheneone.blogspot.com/2008/01/processes-represented-by-these-numbers.html>>. Acesso em: 27 maio 2009.

A historiografia brasileira construiu os paradigmas teórico-metodológicos e as teses, enfim, os discursos mais racionais que permitem discutir as *identidades do Brasil*. A história é o discurso que representa as identidades de indivíduos, de grupos e nacionais, e a crítica historiográfica é a própria “vida do espírito” de uma nação (2006, p. 20).

A abordagem que propomos será trabalhada em duas vias complementares de produção de conhecimento. A primeira pretende mostrar que a leitura da historiografia brasileira sobre a população negra deve considerar três grandes momentos teórico-metodológicos a partir das reflexões que faremos sobre o lugar da população negra na história. A segunda pretende mostrar os elementos que caracterizam Zumbi dos Palmares como um sujeito histórico identitário para a população negra, a partir da literatura histórica analisada.

A tarefa de compreender essas conexões é arriscadíssima, uma vez que os historiadores, mesmo reconhecendo suas dissensões, não permitem que a obviedade nos diga a quem se reportam quando investigam a história da população negra. Destarte nossas apreensões, o destaque sobre a linha historiográfica, especificamente analisada, está assentado ao longo de sua trajetória na presunção de interlocução com o ativismo negro.

Portanto, para ensaiar uma identidade negra a partir dessa conexão dialógica devemos considerar que os vínculos entre o recorte historiográfico que adotaremos e o ativismo negro são de natureza correlacional, cuja implicação incide sobre uma reciprocidade não causal, donde essa historiografia instigou e instiga formas distintas de recepção de suas representações sobre os protagonistas negros pelo ativismo negro.

Dado à natureza multitemporal dessas formas de recepção, as ressignificações a serem operadas, por exemplo, no âmbito da educação pelo educador, a partir tanto das representações historiográficas quanto das representações do ativismo negro, devem ganhar a forma precípua de crítica epistemológica. Subsumida e interrogativa, essa crítica deve ser capaz de questionar a história como conhecimento e ideologia.

O educador, nesse sentido, pode ser instigado a deslocar seu ponto de vista, a prover-se da capacidade de se tornar autor, e de desvendar o caminho das representações históricas sobre Zumbi dos Palmares; de poder perceber as descontinuidades e suas continuidades que crivam suas histórias, num regime de historicidade marcado pela intersecção “multiplicidade de temporalidade do presente permeado por variadas fontes discursivas, sem perder de vista os perigos de sucumbir ao presentismo” (ARRUDA, 2007, p. 29).

Portanto, pensar neste capítulo as representações históricas a partir da historiografia é considerar as quatro perspectivas que aventamos explorar, e as quais nós denominaremos: 1)

historiografia colonizadora, constituída pelas historiografias eurocêntricas e escravizadoras do período colonial, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro; 2) historiografia colonizada, constituídas pelas historiografias racista do final do XIX e culturalista do início do século XX; 3) historiografia marxista e; 4) historiografia do quilombismo.

O primeiro recorte historiográfico nos permitirá uma concisa trajetória na direção de concepções acerca da ciência da história e de seus fundamentos, cujas marcas se fazem sentir até a primeira metade do século XX. Por esse recorte, a população negra, longe de ser representada na complexidade de suas ações na sociedade colonial e imperial, é representada binariamente enquanto senhor e escravo – um velho recurso teórico-metodológico que dicotomiza e naturaliza o fenômeno da escravidão.

Avançamos o debate rumo a um segundo recorte historiográfico para perceber as contribuições e os debates suscitados tanto pelos racialistas, quanto pelos culturalistas sobre Zumbi dos Palmares. Num terceiro recorte, colocamos em destaque as contribuições da historiografia marxista para a representação do herói palmarino. Destacamos ainda que esse terceiro recorte, mesmo que a sua base esteja presente na base do quarto recorte, optamos por considerar esse quarto momento pelos elementos diferenciadores que estão contidos na historiografia do quilombismo.

Vale ressaltar que denominamos de historiografia do quilombismo aquela que recebeu influência significativa de três importantes tradições contemporâneas, entre as quais, Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (2002), que vê no afrocentrismo e no marxismo duas delas. Consideramos que a terceira tradição constituidora da historiografia do quilombismo reside na visão de um pan-africanismo global, mundialista ou nascimentista, conforme especifica Carlos Moore (2008), reflete-se no conceito de quilombismo, cunhado por Abdias do Nascimento.

Ao buscar caracterizar os elementos ideológicos do quilombismo – anticapitalismo, bi-racialismo, maioria oprimida, exclusão e terror, direitos civis e anti-imperialismo –, Guimarães (2002) traz como destaque um recorte da concepção anti-imperialista de Abdias do Nascimento um texto do próprio autor que nos apresenta uma síntese sobre a relação entre quilombismo e pan-africanismo:

O quilombismo é uma luta anti-imperialista, que se articula com o pan-africanismo e sustenta uma solidariedade radical com todos os povos do mundo que lutam contra a exploração, a opressão e a pobreza, tanto quanto contra as desigualdades motivadas por raça, cor, religião ou ideologia. [...] O quilombismo, enquanto movimento nacionalista, ensina que a luta de cada

povo por sua libertação deve estar enraizada na sua própria identidade cultural e experiência histórica (NASCIMENTO, 1980, p. 155).

É certo que Guimarães está a destacar essas influências a partir de Abdias do Nascimento. Entretanto, essas conexões também aproximam os quatro autores. Temos em Clóvis Moura um veterano militante comunista que, com Décio Freitas, irão pôr em destaque a resistência negra à sua escravização. Segundo Reis e Gomes (1996, p. 13), “os quilombos e revoltas passaram então a figurar como assuntos de destaque, embora sobrecarregados por uma tendência à discussão das táticas de guerrilha e da interação entre os quilombos e outros movimentos políticos”.

Mesmo que tenha feito duras críticas ao marxismo, principalmente, segundo Joel Rufino dos Santos, pelo embotamento da questão racial que ele causava, fazendo com que a militância esquecesse a cor, não é possível deixar de considerar sua formação marxista. José Ricardo Figueiredo nos lembra que Joel Rufino fez parte do grupo do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), coordenado por Nelson Werneck Sodré nos anos de 1960, quando foi lançada a obra coletiva de *História nova do Brasil* em 1964, sobre a qual Santos reporta-se como um trabalho que teria inventado a história nova na praia do Leblon, no Rio de Janeiro (FIGUEIREDO, 2004, p. 414).

Embora careça de um maior lastro investigativo, podemos considerar que as obras de Clóvis Moura, Abdias do Nascimento e Joel Rufino dos Santos emergiram de um amplo debate sobre uma visão negra da história, sob uma perspectiva universalista civilizatória ancorada na denúncia dos mecanismos que incidiam diretamente na exclusão e na discriminação da população negra no Brasil e na diáspora. Nesse sentido, aprofundaremos o estudo sobre essas conexões, a fim de que possamos compreender como essa historiografia quilombista revela suas posições; sustenta seus paradigmas e concepções teórico-metodológicas; responde às questões postas por outros pesquisadores, representantes das fases historiográficas anteriores; e representa Zumbi dos Palmares, a quem heroifica.

Assim sendo, essa opção pela análise das obras que consideramos seminais para a instituição do que denominamos de historiografia do quilombismo, reitera-se no fato de ter sido essa historiografia a que iria influenciar fortemente as ações do MNU em prol de sua defesa em favor da heroificação de Zumbi dos Palmares pelo ativismo negro brasileiro.

Um debate já colocado por Gomes (2005b), mas que retomaremos e focaremos à nossa análise entre os anos de 1970 e 2005, uma vez que foi esse o período em que tanto o

Movimento Negro quanto o MNU se apropriaram “do quilombo como representação política de luta contra a discriminação racial e valorização da ‘cultura negra’” (2005b, p. 28).

Assim, esses elementos de análise nos fazem lembrar uma questão dada por Marcos Cezar de Freitas, que reitera outra posta por Gomes (2005b), “Em que momento a intelectualidade brasileira interveio no debate político mediante a evocação da história como base de autoridade argumentativa?” (FREITAS, 2005, p. 13).

De uma forma mais específica, nos deteremos sobre as representações históricas (historiografia e cultura histórica) de Zumbi dos Palmares, gestadas a partir dos anos de 1970 até o ano de 2005. O foco de nossa abordagem será o que nós denominamos de historiografia do quilombismo, configurada a partir da produção intelectual de Clóvis Moura, Décio Freitas, Abdias do Nascimento e Joel Rufino dos Santos.

1.1 Historiografia colonizadora

Para além de sua geografia, Palmares é o território da vida, uma experiência sem igual entre os movimentos de resistência negra à escravização, que sobreviveu aos limites do tempo de sua existência histórica. Segundo Flávio Gomes, isto possivelmente tenha ocorrido entre 1597, quando se tem a “primeira notícia sobre mocambos formados nas serras de Pernambuco” (2005a, p. 162), e 1725-1736, período em que as “tropas paulistas permanecem em Pernambuco visando evitar a organização dos palmaristas.” (2005a, p. 168). Mas Palmares também é o espaço da morte de três protagonistas negros da história desse processo de resistência. Uma morte não só física, mas sobretudo seletivamente representacional e identitária, uma vez que dela surgiu um herói que compõe o panteão nacional, Zumbi²², e dois anti-heróis que fazem parte do bestiário dos movimentos sociais negros, Ganga Zumba e Henrique Dias. (SANTOS, 1999, p. 110-154).

²² Zumbi dos Palmares (1655-1695) foi inscrito no livro dos *Heróis da pátria – O Livro de Aço* –, em 21 de março de 1997. Lá também figuram Joaquim José da Silva Xavier, O Tiradentes (1746-1792); Marechal Deodoro da Fonseca (1827-1892); D. Pedro I (1798-1834); Duque de Caxias (1803-1880); Plácido de Castro (1873-1908); Almirante Tamandaré (1807-1897); Almirante Barroso (1804-1882); Alberto Santos Dumont (1873-1932); e José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838). A homenagem aos heróis da pátria destina-se ao registro perpétuo de personalidades históricas ou de grupos de brasileiros que tenham oferecido suas vidas para a defesa da Pátria, com excepcional dedicação e heroísmo. Todas as vezes que um novo nome é gravado, sempre acompanhado da respectiva biografia do homenageado, é realizada uma cerimônia *in memoriam*. Ainda em relação aos protagonistas negros, outro fato a se destacar é que, desde 2003, a Lei 10.639, atual 11.645/2008, destinou o dia 20 de novembro, possível data de sua morte, como dia Nacional da Consciência Negra, oficializando-o como um dos construtores do Brasil.

No entanto, esse significativo episódio do Brasil Colônia lança o leitor para além da Palmares histórica. E este é o espaço territorial palmarino que nos interessa aqui refletir. Dialogar com um tempo de construções de uma descendência afro-brasileira, que passa pela compreensão de que as identidades são forjadas nos embates entre grupos ideologicamente diferenciados.

A luta aqui não é mais contra as tropas portuguesas, ou por elas arregimentadas, mas para desconstruir estereótipos e hierarquias. De acordo com Stuart Hall (2006) esse novo espaço de luta deve ser entendido como estratégia de identificação, resultante de desejos ou interesses de filiação a grupos específicos e, portanto, ela é sempre passível de reestruturação, um processo sempre em andamento.

Esta pesquisa aspira entender esse sistema representacional onde se inserem protagonistas negros de ontem, aqueles que são representados; e os de hoje, aqueles que representam e que também são representados. Em concordância com a historiadora Rosa Godoy, em recente artigo sobre como trabalhar com representações e territorialidades regionais em suas relações com a cultura histórica, consideramos que esta “tematização propõe-se um movimento das representações para o representado e deste, para as temporalidades (processos temporais) que envolvem o representado e as representações”. (SILVEIRA, 2007, p. 33).

Começaremos esta jornada pela busca contextualizada da compreensão do movimento das representações sobre Zumbi dos Palmares na historiografia clássica. Nessa perspectiva, não é demais iniciarmos a nossa análise ressaltando a assertiva de que essa vertente historiográfica teve como marcas características de suas abordagens a negação da condição de sujeitos da história da população negra e a sua consequente redução interpretativa à situação jurídica de escravo. Na introdução de uma de suas obras, em cujo objetivo é fazer um balanço da produção historiográfica desde Frei Vicente do Salvador até Oliveira Vianna, Clóvis Moura afirma:

O negro, no particular, é o grande desconhecido. Durante todo o percurso da nossa história, a sua contribuição tem sido negada direta ou veladamente e apenas destacadas as suas qualidades como escravo, produtor de uma riqueza de que não se participava. Os historiadores que se debruçaram sobre a nossa realidade jamais, ou muito raramente, viram o negro como força dinâmica na nossa formação política, social, cultural ou psicológica. Todos os antigos preconceitos bíblicos, cientificistas ou racistas foram unidos, compactados e aplicados na análise do comportamento da população negra. (1990, p. 12).

Antes, porém, vamos pontuar o tenso momento que marca a vida dos que ocupam o norte da colônia portuguesa durante o século XVII. O alvorecer deste século traria para o Brasil as implicações da União Ibérica. Com Portugal fazendo parte da Coroa espanhola, sob os reinados de Felipe II e Felipe III, entre 1580 e 1640, iniciam-se os conflitos luso-neerlandeses.

Tendo se emancipado do domínio espanhol em 1581, a República das Províncias Unidas passara a sofrer represálias da política de Felipe II através da proibição do comércio espanhol com os seus portos, o que afetava diretamente o comércio do açúcar do Brasil, onde os holandeses eram tradicionais investidores da agromanufatura açucareira e onde possuíam significativos investimentos de capital no tráfico de escravos.

No entanto, o desgaste da política externa espanhola logo se faria sentir entre os portugueses quando os holandeses invadiram São Tomé e Príncipe em 1597, fundam a Companhia das Índias Orientais (WOC) em 1602, e fundam a Companhia das Índias Ocidentais (WIC) em 1621, quando os Estados Gerais das Províncias Unidas autorizam a montagem do monopólio comercial de açúcar com o controle da região nordeste do Brasil e do apresamento, sequestro e tráfico de escravos na África.

O projeto de expansão mercantil ultramarino do colonialismo neerlandês é audacioso e necessita de extrema articulação. Envolve ações políticas, econômicas, culturais e militares. O ataque maciço ao império colonial português envolve a invasão de Salvador entre 1624 e 1625 e a invasão e a ocupação de Olinda e Recife entre 1630 e 1654. Com o controle da produção de açúcar, a WIC expande seus domínios pela África. A Costa do Ouro, atual Gana, fixara-se em Mouri (Forte Nassau), em 1612, e a coloniza a partir de 1637 com a conquista da Fortaleza de São Jorge da Mina aos portugueses, que acabam por cedê-la aos neerlandeses em 1642. O império português, que tem a perda de sua maior fonte de comércio de ouro, vê Angola ser atacada em 1624 e ocupada em 1641 (BOXER, 2002, p. 120-140).

Com o controle do tráfico, a volúpia mercantil dos holandeses torna comum até mesmo a presença de negros e negras escravizados em terras calvinistas, visto que antes esse contato fora, sobretudo, imagético. Durante os anos em que permaneceram no nordeste brasileiro²³, os holandeses tiveram no governo do conde João Mauricio de Nassau-Siegen²⁴

²³ Os exércitos da Companhia das Índias Ocidentais das Províncias Unidas do Norte ocuparam Pernambuco, Paraíba, Rio Grande (Estado do Brasil), Ceará e Maranhão (Estado do Maranhão). Essa divisão corresponde às duas unidades administrativas autônomas criadas no Brasil pelo governo de Felipe II da Espanha (III de Portugal), em 16 de junho de 1621. De acordo com Adriana Lopez e Carlos Guilherme Mota, o “*Estado do Maranhão*, ao norte, com capital em São Luís, abrangendo a capitania do Pará, a capitania do Maranhão e a capitania do Ceará (que em 1737 vai receber a denominação *Estado do Grão-Pará e Maranhão*, com capital em Belém, do Pará), cujo território compreendia as regiões dos atuais estados do Amazonas, Roraima, Pará,

sua referência maior. Com relação à utilização do trabalho da população negra escravizada, Nassau não considerava a possibilidade de dispensá-la do trabalho nos engenhos. Dentro dessa lógica:

Em 1641, empreendeu desde Recife um bem sucedido ataque à ilha de São Paulo de Luanda, em Angola, e à ilha de São Tomé, no Golfo da Guiné, com a intenção de controlar as praças que forneciam cativos africanos para o Brasil holandês. Nassau sugeriu à Companhia que Angola e a Costa da Mina fossem administradas desde Recife. Mas os diretores não permitiram que essas conquistas permanecessem sob a sua jurisdição. (LOPEZ; MOTA, 2008, p. 136).

Não somente os portugueses, mas também os holandeses valorizaram o negro africano escravizado como mercadoria e força de trabalho. Para Nei Lopes (2004, p. 134), o objetivo de Nassau era transformar Recife no “principal pólo distribuidor de escravos para os plantations das três Américas e para as minas do Peru”. Décio Freitas²⁵ aponta para a relação entre a presença holandesa no Nordeste, a desestabilização do poder dos senhores do açúcar – já que a produção e o sistema produtivo haviam sido profundamente desarticulados –, o crescimento do Quilombo dos Palmares, e o processo da Restauração Pernambucana:

A invasão de Pernambuco pelos holandeses propiciou a fuga de milhares de escravos para Palmares. Tanto para sustar esse movimento como para aumentar seus efetivos militares, os agentes da coroa mandaram pôr editais em que prometiam a alforria aos escravos que pegassem em armas contra os holandeses. Formou-se, assim, a tropa que viria a se denominar de Terço dos Henriques, de destacado papel na guerra. (2004, p. 242).

Entre 1644 e 1645, os holandeses, sob o comando de Rodolfo Baro e Blaer, atacam Palmares²⁶. Muito tardiamente tentaram evitar o pior para a administração batava, mas o

Amapá, Maranhão e Piauí. E o *Estado do Brasil*, ao sul, cuja capital era Salvador, abrangendo as demais capitanias. O *Estado do Grão-Pará e Maranhão* só volta a fazer parte do Brasil em 1823, após a Independência” (2008, p. 121).

²⁴ O governo de Nassau durou oito anos, entre 1637 e 1644.

²⁵ Através do Códice n.º 265, de Pernambuco, localizado no Arquivo Histórico Ultramarino e lido por Denise Zullo Castro.

²⁶ Deveriam ter sido três expedições holandesas contra Palmares. Sobre a primeira, como dá conta Barléu, sabemos que fora abortada aparentemente por problemas de organização da empreitada, que deveria ter sido comandada por um morador das Alagoas, de nome Magalhães. Sobre esse episódio, Décio Freitas diz: “À última hora, contudo, a expedição foi cancelada porque os holandeses tiveram que desviar tropas para reprimir uma sangrenta revolta escrava na ilha de São Tomé” (1982, p. 65). A segunda, em janeiro de 1644, teria obtido mais resultados, uma vez que o ataque foi fundado no trabalho de espionagem do batavo Bartolomeu Lintz, e contou com o comando do experiente capitão da Companhia das Índias Ocidentais, Rodolfo Baro. Contratado por Nassau “mediante um ordenado anual, para ele, como explorador inquieto, dedicar-se ao descobrimento de terras” (BARLÉU, 1974, p. 260), Baro obteve “agora algum efeito, arruinou Palmares Grandes, onde salteadores, que compravam o ócio com latrocínios e roubos, trilhavam o seu valhacouto e refúgio” (BARLÉU,

máximo que conseguiram foi a destruição parcial do Quilombo e uma descrição dele. Mesmo sendo um importante documento sobre a organização da resistência da população negra no dezessete, a escrita de Gaspar Barléu traz ao primeiro plano o olhar do escravizador:

Resolveu-se também destruir os quilombos dos Palmares, para onde se dirigia uma aluvião de salteadores e escravos fugidos, ligados numa sociedade de latrocínios e rapinas, os quais eram dali mandados às Alagoas para infestarem as lavouras. Há dois desses quilombos: os Palmares grandes e os Palmares pequenos²⁷. Estes são escondidos no meio das matas, às margens do rio Gungouí, afluente do célebre Paraíba. Distam de Alagoas vinte léguas e da Paraíba, para o norte, seis. Conforme se diz, contam seis mil habitantes, vivendo em choças numerosas, mas de construção ligeira, feitas de ramos de capim. Por trás dessas habitações há hortas e palmares.

Imitam a religião dos portugueses, assim como o seu modo de governar: àquela presidem os seus sacerdotes, e ao governo os seus juizes. Qualquer escravo que leva de outro lugar um negro cativo fica alforriado; mas consideram-se emancipados todos quantos espontaneamente querem ser recebidos na sociedade.

As produções da terra são os frutos das palmeiras, feijões, batatas doces, mandioca, milho, cana de açúcar. Por outro lado, o rio setentrional das Alagoas fornece peixes com fartura. Deleitam-se aqueles negros com a carne de animais silvestres, por não terem a dos domésticos. Duas vezes por ano, faz-se o plantio e a colheita de milho. Colhido este, descansam quatorze dias, entregando-se soltamente ao prazer. A esses palmares se vai margeando a Alagoa do Norte. Certo Bartolomeu Lintz vivera entre eles para que, depois de ficar-lhes conhecendo os lugares e o modo de vida, atraísse os antigos companheiros e servisse de chefe da presente expedição.

Os chamados Palmares Grandes, à raiz da serra Behé, distam trinta léguas de Santo Amaro. São habitados por cerca de 5.000 negros, que se estabeleceram nos vales. Moram em casas esparsas, por eles construídas nas próprias entradas das matas, onde há portas escusas, que, em casos duvidosos, lhe dão caminho, cortado através das brenhas, para fugirem e se esconderem. Cautos e suspicazes, examinam por espias se o inimigo se aproxima. Passam o dia na caça, e, ao entardecer, voltam para casa e se inquietam com os ausentes. Espalhando primeiro vigias, prolongam uma dança até meia-noite e com tanto estrépido batem com os pés no chão que se pode ouvir de longe. Dão ao sono o resto da noite e dormem até às 9 ou 10 horas da manhã. O caminho destes Palmares é do lado das Alagoas. Encarregara-se um tal Magalhães, morador nas Alagoas, de comandar uma expedição contra estes Palmares, mas deveria ser tentada só em setembro, porque, adiantando-se o estio, há falta de água. Assim, calcularam os holandeses que poderiam subjugar aquelas populações com uma força de 300 soldados, armados de mosquetes e espingardas, 100 mulatos e 700 índios guerreando com as suas

1974, p. 304). Sobre esse auspicioso anúncio, segundo Décio Freitas, “Quase nada se sabe a respeito das operações de Baro, limitando-se as fontes holandesas a informar que passados alguns meses ele reapareceu em Recife anunciando haver dado morte a 100 negros e capturado 31, entre os quais 7 índios e alguns mulatos de menor idade. Afirmou ainda Baro que desbaratara completamente os Palmares Grandes” (FREITAS, 1982, p. 65). Sobre a terceira, nos informa Pedro Paulo de Abreu Funari que, em 1645, Reijmbach liderou uma expedição holandesa aos Palmares Novos, tendo descrito os Palmares Velhos como uma aldeia bem menor, com cerca de 1500 pessoas, vivendo em 220 casas (1996, p. 31).

²⁷ Para Edson Carneiro, o mocambo “de Dambrabanga, no povoado de Sabalangá, município de Viçosa, no caminho da Serra dos Dois Irmãos”, talvez fosse “o pequeno Palmares de Barleus” (1947, p. 41).

próprias armas. Os petrechos bélicos eram machados, enxadas, bipenes, facões, que serviriam de abrir e aplanar os caminhos, fora os instrumentos empregados nas nossas guerras. Prometiam-se recompensas aos índios, único meio de animá-los para o perigo. Entretanto, a rebelião de São Tomé e os aprestos de Brauer, que ia partir para o Chile, fez fracassar esta expedição traçada pelo Conde e pelo Conselho. (1974, p. 253-254).

Nesse sentido, é importante conhecermos um pouco sobre quem dá voz ao escravizador. Para Erico João Siriuba Stickel, Gaspar Van Baerle²⁸ (1584-1648) é um “humanista holandês (1584-1679), autor de um relato panegírico do Governo do Conde Maurício de Nassau (v.) em Pernambuco (1637-1644), o clássico *Rerum per octennium in Brasilia*²⁹... (Amsterdam, 1647)” (2004, p. 77). Mesmo “criticado por alguns pelo fato de ter enxergado apenas o lado bom do conde” (GOUVÊA, 2006, p. 154), é inequívoco que a sua escrita é uma exaltação patriótica oficial ao governo de Nassau, que o contratou para isso.

Destarte o fato de Zumbi³⁰ não aparecer na narrativa de Barléu, o recorte de sua obra acima em destaque nos permite refletir sobre quatro elementos que nos chamam a atenção. A estrutura do quilombo, sua composição racial, a necessidade do combate ao quilombo e a estratégia de defesa palmarina.

Sobre a estrutura do quilombo, Barléu diz que ele está constituído por duas unidades de habitação, Palmares Grandes e Palmares Pequenos. Essas unidades estão além dos engenhos, distantes aproximadamente 100 quilômetros de Alagoas e 30 quilômetros da Paraíba. Possuíam uma população multirracial e multicultural com cerca de onze mil

²⁸ Em português, de acordo com Stickel, encontramos as seguintes grafias: Gaspar Barleus, ou Gaspar Barlaeus, ou mesmo Gaspar Barléu. Neste trabalho vamos optar por esta última grafia, uma vez que ela corresponde à grafia presente na edição de seu livro traduzida para o português, consultada durante a pesquisa.

²⁹ Obra escrita e publicada em Amsterdã, em 1647, e traduzida e anotada para o português por Cláudio Brandão, em 1940, como a *História dos feitos praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o Governo do Ilustríssimo João Maurício Conde de Nassau etc, ora Governador de Wesel, Tenente-General de Cavalaria das Províncias Unidas sob o Príncipe de Orange*. Para Mário Raul Moraes de Andrade, “como beleza de trabalho gráfico, nada ainda se tenha feito no Brasil, equiparável a esta esplêndida edição saída das oficinas impressoras do Ministério da Educação” (1993, p. 229). Eram anos do governo de Getúlio Vargas e vivia-se sob o vigor do Estado Novo. Secretariando a pasta da Educação encontrava-se o advogado Gustavo Capanema. Segundo a descrição de Stickel: “Bela edição em fôlio grande desta obra fundamental sobre a ocupação holandesa no Brasil [...] Executada na forma de um fac-símile, contém a reprodução do retrato de Maurício de Nassau (v.) e de todas as importantíssimas gravuras de autoria do pintor Frans Post (v.), um dos membros da comissão artística de Maurício de Nassau no Brasil. Contém ainda, em aditamento, uma ‘Explicação’ e as ‘Notas’ do tradutor, bem como um índice remissivo. A tiragem foi de 500 exemplares em brochura, papel vergê, e 30 em papel Ingres, f.c. (com vistosa encadernação em couro); ainda em 1940 foi feita uma segunda edição, também em 500 exemplares em brochura, e ainda uma edição em dimensão reduzida sem as ilustrações” (2004, p. 77-78).

³⁰ Em *Zumbi: historiografia e imagens*, Andressa Mercês Barbosa dos Reis (2004) afirma que “Barleus escreveu esta obra sem nunca ter estado no Brasil. Talvez, devido a esta tradução tardia tenha sido raramente citado na historiografia até a década de 1940” (p. 35). Em seguida, ela afirma que foi com a historiografia do século XX, a partir de Nina Rodrigues, que Barléus se tornou uma das principais referências sobre o estudo do quilombo, motivada pela quantificação dos embates a fim de engrandecer a capacidade defensiva dos palmarinos.

habitantes³¹ que viviam em choças, habitações feitas com material local para facilitar suas construções. Também tinham diversificada produção de subsistência, baseada na coleta, na agricultura, na caça e na pesca.

Barléu dá a entender, diante dessa estrutura, que o desafio de enfrentá-los vai além da imposição da derrota. Vai em direção da afirmação da superioridade, da racionalidade guerreira e comercial batava diante dos seus adversários ibéricos. Aliás, além do fato de que a vitória batava não deixaria dúvidas sobre sua capacidade de reorganizar a produção açucareira, pondo fim à rebeldia negra através da destruição de Palmares, ela também serviria para manter palmarinos brancos e indígenas sob o seu controle.

Para o sucesso da campanha holandesa era necessário conhecer a estrutura, o cotidiano, as estratégias de defesa, que incluíam “espias”, e os pontos vulneráveis dos quilombolas. Habitações esparsas, construídas na entrada das matas, próximas de caminhos que conduzissem seus moradores para lugares seguros mata adentro. Não é sem sentido que os holandeses tenham demorado tanto em enfrentá-los. O governo de Nassau chegava ao fim e os palmarinos já haviam agregado a atividade predatória, o sedentarismo agrícola. No século XVIII, a narrativa sobre a estrutura do Quilombo dos Palmares se aprofunda no trabalho de Sebastião da Rocha Pita³², que afirma ter sido fundado durante a ocupação holandesa em Pernambuco, por negros de Guiné. Para Massaud Moisés “a produção historiográfica se beneficiou da onda de cientificismo que invadia então a cultura européia” (2005, p. 61).

Quando o olhar da crítica literária se aprofunda sobre a obra de Pita, Moisés chama a nossa atenção para um ecletismo historiográfico que torna saborosa sua narrativa, mas que fragiliza seu nervo científico (2004, p. 166). Já para o crítico literário Jorge Antonio Ruedas de La Serna (1995, p. 72), o desequilíbrio de sua obra está representado por um conflito interno/externo, no qual o processo de constituição do brasileiro choca-se com a afirmação portuguesa do mando³³.

³¹ Sendo seis mil habitantes nos Palmares Grandes e cinco mil nos Palmares Pequenos.

³² Segundo Massaud Moisés, Sebastião da Rocha Pita “Nasceu em Salvador (Bahia), a 3 de maio de 1660. Após os estudos no Colégio da Bahia, estudou direito em Coimbra. Coronel de ordenanças e fazendeiro, pertenceu à Academia Brasileira dos Esquecidos (1724), na qualidade de historiador e poeta. Faleceu em Cachoeira, no estado natal, a 2 de novembro de 1738, deixando uma *História da América Portuguesa*, um *Tratado Político*, inédito até 1972, e poemas gongóricos”. (2005, p. 63-64).

³³ Em dissertação defendida em 2009 na Universidade Estadual da Bahia, Manoel Barreto Junior, sobre a Academia Brasileira dos Esquecidos, apresenta esse desequilíbrio na perspectiva “das principais características da atividade intelectual no século XVIII” (p. 58), que se realizavam em reuniões “de letrados em academias tanto com objetivos científicos, como literários” (p. 58). Nessas academias, a história era contada na perspectiva lusitana, e não poderia ser diferente, mas, ao proceder dessa maneira, “acabam por subverter a ordem régia e às avessas, acabam por narrar as próprias condições coloniais a evidenciar, pelo decoro, uma posição autóctone, e deste modo, distante das intenções lusitanas” (p. 58). A partir da dissertação de Fábio Mendonça Pedrosa, de 2001, Barreto Junior considera a Academia Brasileira dos Esquecidos, também chamada

Ao que parece, esse desequilíbrio em Pita está também presente na descrição da natureza do Brasil, que extasia e encanta, na genealogia dos colonizadores, donde defende que para a América portuguesa vieram degredados e nobres, e na descrição dos acontecimentos, onde se obriga a relatar a guerra dos Palmares. Dessa forma, é em sua obra em que são construídas as primeiras narrativas sobre Zumbi dos Palmares. Segundo Pita:

Formaraõ nos Palmares huma República rustica, a seu modo bem ordenada. Elegiaõ por seu príncipe, com o nome de Zombi (que no seu idioma val o mesmo, que diabo) hum dos seus varoens mais justos, e alentados; e posto que esta superioridade era electiva, lhe durava por toda a vida, e tinhaõ accesso a ella os negros, mulatos, e mestiços (isto he, filhos de mulato, e negra) de mais recto procedimento, de mayor valor, e experiencia, e não se conta, nem se sabe, que entre elles houvessem parcialidades por competencias de merecimento, ou ambicaõ de dominio, nem que matassem hum para entronizar outro, concorrendo todos ao eleito com obediencia, e uniaõ; Polos, em que se sustentaõ os Impérios. (PITA, 1730, p. 474-475).

Para Andressa Reis, a representação palmarina que emerge da obra de Rocha Pita impregnou a historiografia “por quase dois séculos” (2004, p. 29) com a caracterização do Quilombo dos Palmares como uma república e Zumbi dos Palmares. Sobre o suicídio de Zumbi, Pita relatara:

Entraraõ juntos, encontrando alguma resistencia nos negros, inferior a que presumiraõ; porque o seu Principe Zombi com os mais esforçados guerreiros, e leaes subditos, querendo obviar o ficarem cativos da nossa gente, e desprezando o morrerem ao nosso ferro, sobiraõ à sua grande eminencia, e voluntariamente se despenharaõ, e com aquelle genero de morte mostraraõ não amar a vida na escravidão, e não querer perdella aos nossos golpes (PITA, 1730, p. 485).

A obra de Pita, de acordo com Andressa Reis, será atualizada por Robert Southey, na obra *História do Brasil*³⁴. No entanto, ela trará diversas referências da obra de Pita, mas com

de Academia Bahiense, a primeira a funcionar no Brasil, nos moldes da Real Academia de História Portuguesa. Ela teria sido “resultado indireto da carta do Rei D. João V ao Vice-Rei do Estado do Brasil Vasco Fernandes César de Meneses” (p. 28). Pedrosa ainda considera a “existência de academias anteriores aos Esquecidos” (p. 58), conforme observa Barreto Junior.

³⁴ Segundo Marco Morel (2011), no texto intitulado *Robert Southey e a pioneira História do Brasil*, postado no site da Brasileira USP, “Os quarenta e quatro capítulos da História do Brasil, de Robert Southey (1774–1843), formando 2.327 páginas em três volumes na edição inicial, em inglês, e 3.011 páginas nos seis volumes da primeira edição brasileira, compõem o que alguns estudiosos consideram como a primeira história geral do Brasil”. Ela foi publicada em Londres entre 1810 e 1819, e traduzida para o português em 1862. A edição brasileira de História do Brasil é um pouco posterior à História Geral de Francisco Adolfo de Varnhagen, publicada entre 1854 e 1857. Para Morel, teria “surgindo, em certa medida, como reação ao trabalho deste”. A narrativa de Southey se apresenta em consonância com a “linhagem predominante na historiografia brasileira oitocentista, sobretudo no que se refere à colonização portuguesa”. Para Southey, “índios e portugueses são

diferenças significativas. Ele traz a ideia de que “Zombi” é um cargo militar, político e religioso, destacando mesmo que o significado deste nome na “língua de Angola designa a divindade” (1862, v. 5, p. 33). Sobre esse aspecto, o Southey faz até uma nota de rodapé para explicar esta sua conclusão em contraposição à ideia defendida por Pita, para quem “Zombi” significava “diabo”. Outra novidade em Southey são os relatos da “opinião dos quilombolas que se evadiram de Palmares”:

Alguns escravos que logravam evadir-se dos Palmares voltando aos senhores que amavam, descrevião aquelle ajuntamento como tão formidável pelo seu numero, como pela sua coragem, organização e força da sua cidade, de modo que por muitos annos considerarão os governadores por demais aventuroso commettimento atacal-o, e contentando-se com promulgar leis que impossivel era fazer cumprir, forão deixando aos seus successores o mal e a responsabilidade (1862, v. 5, p. 34).

Além do estudo descritivo sobre a morada de Zumbi, sempre referida como a capital dos Palmares, Southey avalia a capacidade defensiva dos negros palmarinos pela quantidade significativa de “postos mais pequenos, dictos mocambos, em que homens escolhidos estavam de guarnição para defeza das plantações. Variadas erão suas armas, tão dextros elles no manejo do arco e da lança como da espada e do mosquete” (1862, v. 5, p. 35-36).

Diferentemente de Andressa Reis, não consideramos de difícil entendimento a presença do tema Palmares na obra de Southey, uma vez que não somente o humanismo³⁵ e a elegia da luta negra por sua liberdade lhes surgem como fios condutores dessa presença, mas também pelo fato de que essa narrativa foi, segundo André da Silva Ramos, “um produto lingüístico do final do iluminismo” (2011, p. 2).

igualmente bárbaros e cruéis, embora tenha cabido a estes implantar a civilização e construir o Estado. [...] E a história do Brasil, vista por Southey surgida em ‘mesquinhos princípios’, merece prognóstico otimista: ‘à abolição do tráfico de escravos se seguirá a abolição da escravidão; os selvagens que ainda restam não tardariam a civilizar-se; e Índios, negros e Portugueses irão se fundindo gradualmente num só povo, que terá por herança uma das mais formosas porções da terra’”. Segundo Morel, a “primeira edição brasileira, aqui disponibilizada, foi traduzida por Luiz Joaquim de Oliveira e Castro e anotada pelo cônego Fernandes Pinheiro. E tem servido de base para as edições posteriores, acrescidas, em 1965 (São Paulo: Obelisco), de anotações de Brasil Bandecchi e Leonardo Arroyo. O exemplar da Biblioteca Brasileira Mindlin possui a chamada encadernação imperial, ou seja, brasão dourado com as marcas imperiais, o que caracteriza, segundo Rubens Borba de Moraes, o primeiro estilo brasileiro de encadernação” (Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/node/411>>. Acesso em: 30 abr. 2011).

³⁵ É certo que esses elementos não nos impedem de considerar Southey um humanista por tentar compreender o papel de Palmares na formação do Brasil português, em razão da visível redução dos “exemplos de abominável crueza no tratamento dos escravos” (1862, v. 6, p. 423), no período posterior à vitória sobre Palmares. Maria Odila Leite da Silva Dias (1974) considera que Robert Southey nutria forte apreço pela mestiçagem colonial brasileira, e entendia esse fenômeno como um efeito inevitável das relações entre a empreitada comercial da população brasileira e a população negra escravizada. Para a autora, a obra de Southey considerava que o exemplo de Palmares expunha toda a dificuldade de se desenvolver o comércio, a sociedade, e os valores liberais, tidos como urgentes.

Para Fernando A. Novais, a obra que “por assim dizer condensava toda uma geração de pesquisas iniciadas com a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – I.H.G.B. em 1838” (2005, p. 313), foi *História Geral do Brasil* (1857), de Francisco Adolfo de Varnhagen.

No século XIX, com a produção historiográfica concentrada no IHGB, Palmares fora tema explorado em quatro artigos, enquanto “conquista e sujeição³⁶” (VARNHAGEN, 1857, v. 2, p. 95), e a partir da documentação sobre “o contrato assinado entre Domingos Jorge Velho e o governador de Pernambuco Souto-Maior, para a campanha de extinção dos Palmares” (REIS, 2004, p. 46-47).

Nesse sentido, a obra de Francisco Adolfo de Varnhagen nos permite entender que, especialmente, a força de Palmares³⁷ em Alagoas e Pernambuco, somados a importantes focos de resistência indígena no Maranhão, além das “guerras do açúcar”, obriga as províncias do norte a se unirem contra essas ameaças na segunda metade do século XVII: “Parecia que os perigos iam nascendo para unir entre si as capitanias, provando a todas como da união resulta a verdadeira força, que faz respeitáveis e respeitados os estados” (VARNHAGEN, 1857, v. 2, p. 96).

Assim, em meio a esta união, Francisco Adolfo de Varnhagen ressalta duas importantes questões. A primeira diz respeito à união das três raças – a branca, representada por Vidal de Negreiros, a indígena por Filipe Camarão e a negra por Henrique Dias – como resultado das lutas contra os holandeses (VARNHAGEN, 1857, v. 1, p. 362-394). A segunda refere-se às expectativas em torno da experiência do “Paulista Domingos Jorge Velho, mui conhecedor das artes e ardis das guerras do matto no Brazil, pelas campanhas que fizera nos sertões, em bandeiras contra os índios” (1857, p. 97), na luta que empreenderia contra os palmarinos.

E, após o fechamento do dito contrato com João da Cunha Souto-Maior:

³⁶ O próprio Varnhagen explica o significado dessa expressão: “A conquista e sujeição dos Palmarès foi obra de largos annos, e de não poucos trabalhos e fadigas. Quando na historia do Braeil se menciona simplesmente una sujeição de Palmarès, entende-se serem os do sertão da actual provincia das Alagoas, nas faldas das serras do Barriga, onde no tempo dos Hollandezes se haviam fugado muitos escravos, a ponto de ja então se acharem ahi organisador, em numero de mais de onze mil, em mocambos e quilombos independentes, — que iam adquirindo força pelas victorias que a principio foram alcançando sobre as partidas, primeiro dos Hollandezes, depois dos Pernambucanos, pequenas e mal dirigidas, que marchavam para sujeital-os; como se isto fosse obra de ordens dadas de bocea, e não de muitos braços com pólvora e baila. Que os mocambos e quilombos dos Palmarès vieram seriamente a constituir um ou mais estados no Estado não é possível pôr em dúvida; entretanto temos que exageram os que, amigos do maravilhoso, os apresentam como organisados em republica constituida com leis especiaes, e subordinados a um chefe que denominavam Zombi, expressão equivalente á com que se designa a Deus” (1857, p. 96-97).

³⁷ Varnhagen fala em 11 mil palmarinos (1857, p. 96).

Travou-se uma encarniçada campanha, da qual infelizmente não nos consta que houvesse um chronista, que perpetuasse mais estes heróicos feitos dos Paulistas. Em 1695 tiveram logar os mais sanguinolentos ataques; porém só em 1697 os Palmarès se poderam julgar de todo conquistados (VARNHAGEN, 1857, v. 2, p. 98).

Francisco Adolfo de Varnhagen, segundo Andressa Reis, iniciou uma tendência de definir os “bandeirantes como os grandes conquistadores de Palmares” (2004, p. 97), e seguiu uma tradição até então estabelecida de textualizar Palmares, a partir da perspectiva de sua derrota, incluindo-se aí uma única referência a Zumbi, o autor traz em sua escritura apenas uma mudança significativa. Segundo Clóvis Moura (2004, p. 335), teria sido ele o grande responsável pela generalização do termo quilombo na literatura histórica e antropológica. Segundo Francisco Adolfo de Varnhagen:

nascia no Rio de Janeiro outro [mal do século XVII], proveniente em parte da desmoralisação e miseria publica, publica. — Muitos dos negros dos engenhos, agora occiosos, se haviam rebelado, formando nos Mattos quilombos que assaltavam os proprietários e as fazendas (1857, v. 2, p. 55-56).

Ao que tudo indica, o termo tinha mais a função de estruturar sua narrativa de modo a demarcar, ao falar dos quilombos, os diversos momentos em que eles foram sujeitados, já que eles indicavam também os ajuntamentos indígenas, e ressaltar os heróis desses feitos³⁸, de modo que as lideranças quilombolas ficaram no anonimato. Nem a própria morte de Zumbi é relatada³⁹. Ato consubstanciados pela ação reificante da relação posse da terra e legitimação da escravidão, empreendida por Domingos Jorge Velho, o grande herói da destruição de Palmares e mediada por contrato.

No campo político, o Brasil sofreu significativas transformações ao longo do século XIX. A partir das mudanças de regime,— em 1822 o Brasil deixa oficialmente de ser colônia portuguesa para ser um Império, e em 1889 torna-se uma República —, a população negra intensifica sua atuação em busca da sua liberdade, tanto nas zonas rurais quanto nas zonas urbanas. Temos, entre os episódios mais significativos do período: em 1798, a cidade de Salvador foi palco da Conjuração dos Alfaiates; em 1817, na Revolução Pernambucana; a

³⁸ Segundo Andressa Reis, a “tendência de se abordar a história do Quilombo como pano de fundo para outras temáticas persistiu em Varnhagen, considerado o primeiro historiador de reconhecido valor no Brasil independente” (2004, p. 48).

³⁹ De acordo com Andressa Reis, “isto pode estar associado à sua metodologia, pois como bem ressaltou Varnhagen, os combates finais no Quilombo não tiveram um cronista contemporâneo; até aquele momento não se tinha o conhecimento da correspondência do Conselho Ultramarino, que seria no século XX a base documental para comprovar o assassinato de Zumbi por tropas paulistas” (2004, p. 50).

Confederação do Equador em 1824; as rebeliões africanas na Bahia entre 1820 e 1840, e o Levante dos Malês; a Cabanagem, entre 1835 e 1840; a Sabinada em 1837; a Praieira em 1848. Para Pedro Paulo de Abreu Funari e Aline Vieira de Carvalho:

Nesse contexto, os temas da escravidão e dos negros saltaram aos olhos dos pesquisadores por dois motivos. Em primeiro lugar, a escravidão negra não era uma prática comum na Europa, ao menos não nos moldes da escravidão brasileira. Esse era um fator de diferenciação entre o Velho e o Novo Mundo, em especial entre o Brasil e Estados Unidos. Em segundo lugar, tais temas poderiam ser percebidos já no início da história colonial do Brasil, momento em que, para aqueles estudiosos, estava nascendo nossa cultura. Diante desses novos interesses, negro e escravidão, Palmares passou a ser tema de estudos científicos, principalmente, em história e em antropologia (2005, p. 34-35).

Nesse sentido, enquanto Funari e Carvalho apresentam Raymundo Nina Rodrigues⁴⁰ como “um dos primeiros antropólogos a analisar Palmares” (2005, p. 35), Andressa Reis apresenta-o como um intelectual imerso dentro do processo de “nascimento historiográfico de Zumbi dos Palmares”, como o “mediador⁴¹ entre o século XIX e o XX” (2004, sumário). Dessa forma, a partir de um método comparativo das “culturas negras”⁴², “Palmares⁴³, dentro

⁴⁰ A obra de Raymundo Nina Rodrigues foi publicada no Diário da Bahia, em 20, 22 e 23 de agosto de 1905, com o título “A Tróia Negra. Erros e lacunas da história de Palmares”. Em 1933, Homero Pires, sucessor de Nina Rodrigues na Faculdade de Medicina da Bahia, organiza e publica “Os africanos no Brasil”, no qual, o artigo de Rodrigues está publicado como o capítulo três, intitulado “As sublevações de negros no Brasil anteriores ao século XIX – Palmares” (RODRIGUES, 2010, p. 78-105). Andressa Reis inclusive destaca que o epíteto de “Tróia Negra” foi utilizado também por Alfredo Brandão para se referir ao Quilombo dos Palmares, em razão das possíveis semelhanças geográficas de sua localização e de sua estrutura (2004, p. 65). O médico, historiador, geógrafo e cientista, Alfredo de Barros Loureiro Brandão, considerado importante por Andressa Reis para a historiografia palmarina, foi membro do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano – não encontramos seu registro como presidente no endereço eletrônico da instituição (<<http://www.ihgal.al.org.br/expediente/presidentes.htm>>) –, atual Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, e patrono da cadeira 40. Da sua extensa publicação, destacamos: “Os Negros na História de Alagoas, Maceió, Comissão Estadual do Centenário da Abolição, Secretaria da Cultura, 1988 reedição, inicialmente uma tese apresentada ao 1º Congresso Afro-Brasileiro, em Recife, 1934, e constante dos Estudos Afro-brasileiros, com trabalhos do referido Congresso, impresso pela Ariel Editora, Rio de Janeiro, 1935. No 2º. Congresso Afro-brasileiro, realizado na Bahia, de 11 a 20 de janeiro de 1937, apresentou a tese: Documentos Antigos Sobre a Guerra dos Negros Palmarinos, trabalho incluído Rio de Janeiro, 1940, Civilização Brasileira; Estudos Afro-Brasileiros, Rio de Janeiro, Pongetti, 1935, (memória apresentada ao Primeiro Congresso Afro-Brasileiro)” Disponível em: <http://www.abcdasalagoas.com.br/public_html/verbetes/index/page:107>. Acesso em: 04 maio 2011.

⁴¹ Para Andressa Reis, “Nina Rodrigues representa a mediação entre os séculos XIX e XX, porque discutiu e problematizou a historiografia produzida até fins dos oitocentos, fornecendo os principais pontos de discussão e contribuição para a historiografia do século XX”. Outro destaque é também dado a Alfredo Brandão, igualmente considerado um dos principais autores do período (2004, p. 82).

⁴² Segundo Alfredo Bosi, “Se o critério de ajuizamento das civilizações escolhido por Nina Rodrigues fosse social e ético, certamente ele teria hesitado em afirmar categoricamente a superioridade cultural e moral dos brancos em relação aos negros, e decerto teria matizado o seu eurocentrismo radical”. Prossegue Bosi: “Mas é preciso perguntar: a relativização da própria ideologia seria compatível com a etnologia do tempo, que vivia o auge da expansão colonial inglesa, francesa, alemã, holandesa, belga, italiana? Nina Rodrigues só faz repetir os

dos textos de Rodrigues, passa a incorporar o exemplo duradouro e ‘mais expressivo’ da persistência cultural africana, tornando-se, portanto, o maior representante da cultura afro no Brasil”. (FUNARI; CARVALHO, 2005, p. 35).

1.2 Historiografia colonizada

A nossa aspiração em identificar este momento da historiografia brasileira sobre a população negra, o Quilombo dos Palmares e Zumbi dos Palmares, consiste na possibilidade de a recortarmos a partir da visão que Frantz Fanon desenvolveu sobre os mecanismos de dominação presentes no sistema colonial: o colonizador e o colonizado. Em *Pele negra, máscaras brancas*, o pensador negro martinicano nos apresenta a busca do colonizado pela assimilação por meio da troca de pele a fim de que possa adotar para si o complexo de autoridade do branco. Esse desejo, para Fanon, corresponde ao contexto da sociedade em que o colonizado vive:

Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica (2008, p. 95).

Raimundo Nina Rodrigues, que voltou os seus trabalhos para o estudo das culturas afro-brasileiras, considerava que, segundo Flávio dos Santos Gomes, por conta da existência de raças inferiores, como a indígena e a negra, era preciso que o Estado os tutelasse, estabelecendo uma legislação especial para eles, mesmo reconhecendo que a sociedade brasileira se formou a partir do complexo conjunto de conexões que se estabeleceram entre eles e os brancos. Nina Rodrigues temia a africanização da sociedade brasileira.

No contexto dessas preocupações de Nina Rodrigues que, entre outros autores, Zumbi surge para a historiografia brasileira como um sujeito histórico, para além do “título honorífico do Quilombo”, pelo qual era pensado até então, em que pese, tanto ele quanto

mestres da sua ciência, que mediam crânios e pesavam cérebros para neles encontrar as provas de uma delinquência orgânica ou atávica” (2002, p. 167).

⁴³ Andressa Reis nos informa que Nina Rodrigues aplica o epíteto “Tróia Negra” a Palmares, por considerar que a “associação entre a Guerra de Tróia e o Quilombo dos Palmares ocorreu por causa da semelhança física entre as duas cidades e também ao longo cerco realizado contra a muralha de ambas as cidades” (2004, p. 65).

Alfredo Brandão⁴⁴, não descartarem a hipótese de Zumbi também existir como um lugar social dentro do grupo. Além disso, segundo Andressa Reis, “Nina Rodrigues, em 1905, baseado nesta documentação⁴⁵ teria sido o primeiro a refutar a versão do suicídio” (2004, p. 36).

Sobre Palmares, Nina Rodrigues discute em *Os africanos no Brasil*, as procedências africanas dos negros brasileiros, e afirma: “Também bantu⁴⁶ foi seguramente Palmares” (RODRIGUES, 2010, p. 40). Outro destaque deve ser dado a sua proposta para entender a trajetória do quilombo⁴⁷, que o faz “marcar na sua história três períodos distintos: Palmares holandês destruído em 1644 por Bareo; Palmares da restauração pernambucana, destruído pela expedição de D. Pedro de Almeida⁴⁸; Palmares terminal, definitivamente aniquilado em 1697” (2010, p. 80). Chega mesmo a ressaltar o feito palmarino:

Difícil assim decidir hoje que nações pretas as promoveram, a que móveis imediatos obedeciam, quais os intuitos a que se propunham. Todavia, mesmo assim desconhecidas, de algumas se tem feito grandiosas epopeias da raça negra. E a mais sabida, sem dúvida a mais notável, dentre todas a que melhor escapou ao ingrato olvido dos pósteros, foi aquela que imprópriamente se crismou de República dos Palmares. (2010, p. 79).

Em torno dos destaques elogiosos a Palmares, continua Nina Rodrigues:

O sentimento de simpatia pela mísera sorte dos Negros escravizados, que é a generosa característica da nossa época; a justa admiração pelo valor e denodo com que Palmares soube defender-se; e mais ainda o sacrifício de seus chefes, preferindo o suicídio ao cativeiro ou à punição, no que se quer

⁴⁴ De acordo com Andressa Reis, “O único autor a concordar em parte com Nina Rodrigues foi Alfredo Brandão, pois este autor acreditava também na existência de vários Zumbis no Quilombo, contudo Brandão inferia que havia o grande Zumbi, sendo a respeito deste que a documentação colonial tratava”. (2004, p. 85).

⁴⁵ Segundo Andressa Reis, essa documentação refere-se às correspondências “que noticiara a morte de Zumbi por tropas paulistas, quase dois anos depois à queda do macaco”. Reis ainda ressalta que a defesa de Rodrigues fora baseada num texto de Mattoso Maia que, “em 1881, em um compêndio de História do Brasil, já se referia ao assassinato, e não ao suicídio de Zumbi (2004, p. 36). Entre os seus contemporâneos, para Andressa Reis, aparecem também em Mario Behring e em Alfredo Brandão (2004, p. 67).

⁴⁶ Sobre as referências banto, Yeda Pessoa de Castro apresenta a tese de que a língua falada em Palmares teria sido de base banto, a partir “da sua antroponímia (Ganga Zumba, Zumbi, Dandara), datoponímia (Dambe, Osengo, Andalaquituxi, etc.) e da própria palavra *quilombo*” (2005, p. 66). Sobre isso, Castro destaca a incorreção de autores clássicos, cuja tendência é apontar a origem sudanesa para Palmares e suas lideranças, como ocorre com Décio Freitas. Já Nina Rodrigues “não teve como negar que ‘Banto foi seguramente Palmares’ (p. 35)” (2001, p. 66).

⁴⁷ Nina Rodrigues não reconhece a existência do Quilombo dos Palmares no século XVI, apenas a partir da ocupação holandesa no século XVII.

⁴⁸ Explica Arthur Ramos que D. Pedro de Almeida assumiu o governo de Pernambuco em 1674 e, em sua gestão, são organizadas duas expedições vitoriosas contra Palmares: “A primeira partiu em fins de 1675, e era comandada pelo sargento-mor Manuel Lopes Galvão” (1956, p. 63). [...] “A segunda expedição foi comandada pelo capitão Fernão Carrilho, que partiu em 4 de outubro de 1676, à frente de 180 homens. Foi uma série de vitórias e reveses, em que os quilombos destruídos aqui, se reconstruíam mais além” (1956, p. 64).

encarnar um culto heróico à liberdade, tem fascinado a muitos historiadores e publicistas que, na exaltação da República, quase chegam a lamentar o seu extermínio. (2010, p. 85).

Outro destaque importante de Nina Rodrigues sobre o Quilombo dos Palmares está na forma pela qual ele concebe a sua organização política, social e econômica. Nesse sentido, o destaque que fazemos a seguir permite-nos entender a leitura que Andressa Reis faz sobre a crítica que Rodrigues faz à analogia do quilombo com uma República, uma vez que entre os negros de Palmares, a escolha do chefe se faz com base no prestígio obtido “na guerra ou no mando”:

O que se apura, em resumo, das descrições conhecidas é que em liberdade os negros de Palmares se organizaram em um estado em tudo equivalente aos que atualmente se encontram por toda a África ainda inculta. A tendência geral dos Negros é a se constituírem em pequenos grupos, tribos ou estados em que uma parcela variável de autoridade e poder cabe a cada chefe ou potentado. Cada vez que aparece um chefe de maior prestígio e felicidade na guerra ou no mando, esses pequenos estados se subordinam a um governo central despótico que se pode considerar eletivo neste sentido de tocar sempre ao que dá provas de maior valor ou astúcia. Palmares não é um caso especial e sem exemplo na história dos povos negros. (2010, p. 84-85).

Mas, trazendo outra perspectiva àquela exposta por Andressa Reis, segundo a qual “O que o diferenciou dos seus contemporâneos foi um tom de simpatia quanto às instituições do Quilombo” (REIS, 2004, p. 43), Alfredo Bosi chama a atenção para o fato de que:

Temendo a disseminação da raça negra por via da mestiçagem indiscriminada, Nina refere-se com alívio ao arrasamento dos Quilombos dos Palmares, obra das tropas coloniais chefiadas pelo Bandeirante Domingos Jorge Velho nos fins do século XVII. Chega a louvar “a benemerência das armas portuguesas destruindo o formidável quilombo dos Palmares”. (BOSI, 2002, p. 166).

Nesta passagem que segue abaixo, Nina Rodrigues é enfático:

A todos os respeitos menos discutível é o serviço relevante prestado pelas armas portuguesas e coloniais, destruindo de uma vez a maior das ameaças à civilização do futuro povo brasileiro, nesse novo Haiti, refratário ao progresso e inacessível à civilização, que Palmares vitorioso teria plantado no coração do Brasil. E esse sucesso não foi produto de uma ação fácil e sem perigo. Custou ao contrário à tenacidade e providência do governo colonial grandes sacrifícios de homens e de dinheiro. (NINA RODRIGUES, 2010, p. 85-86).

De acordo com Funari e Carvalho, “As investigações de Nina Rodrigues foram bem recebidas nos grupos de intelectuais brasileiros e logo inspiraram outros trabalhos, como por exemplo, os de Arthur Ramos” (2005, p. 35-36). Disso resultou que Ramos, subsidiado pelo mesmo método comparativo desenvolvido por Nina Rodrigues, estabeleceu como objetivo:

traçar as origens e os padrões culturais dos negros em toda a América. Para isso, ele visava a relacionar cada quilombo a um determinado local na África, o que lhe permitiria entender os costumes e, principalmente, as diferenças entre os assentamentos de quilombolas. (2005, p. 36).

Autores como Andressa Reis (2004), Funari e Carvalho (2005), Flávio dos Santos Gomes (2006) apresentam Arthur Ramos como culturalista. Sobre essa perspectiva, Andressa Reis destaca:

Por fim foram analisados os autores Arthur Ramos e Edison Carneiro, como os principais representantes dos estudos culturalistas. Estes procuraram apreender o Quilombo como o local privilegiado para o escravo desenvolver práticas culturais africanas adaptadas ao novo meio. Mais tarde, esta assertiva permitiu que a essência da história do Quilombo fosse alterada de resistência à aculturação, para a primeira luta de classes no Brasil. Enfim, foi a partir deste novo paradigma que se delineou a associação da história palmarina com os autores marxistas (2004, p. 19).

Por este viés culturalista, Arthur Ramos, segundo Andressa Reis, entende o quilombo “como um espaço de reminiscências da cultura africana” (2004, p. 73), na perspectiva de um “esforço ‘contra-aculturativo’, uma resistência à ‘aculturação’ européia a que eram submetidos os escravos na senzala” (REIS; GOMES, 1996, p. 11).

As reflexões de Arthur Ramos giram em torno da concepção de que o negro fora um bom trabalhador e um mau escravo, capaz de reagir violentamente ao seu estado de escravizado. Os quilombos, durante quatro séculos (do XVI ao XIX), sob este contexto, se tornaram agrupamentos organizados de negros fugidos, principalmente no século XVII, quando existiu a “célebre república de Palmares” (RAMOS, 1956, p. 42).

Para Arthur Ramos, o Quilombo dos Palmares, enquanto um estado negro, mesmo com a difícil distinção entre o que fora experiência histórica e o fora lenda, se tornou tão importante para os negros fugidos no Nordeste que ele acabou virando modelo para as mobilizações posteriores. As informações de Arthur Ramos vêm de Nina Rodrigues.

Para Flávio dos Santos Gomes, residia na concepção de aculturação elaborada por Ramos um problema epistemológico grave:

Nos quilombos – e especialmente neles – recriar-se-ia a genuína cultura de origem africana, pois estaria longe de um sistema aculturativo encontrado nas senzalas, imposto pelos senhores. Também já é sabido que o principal problema desse tipo de análise foi a conceituação de cultura. Em grande medida, esta foi vista como uma experiência social “estática” ou com mudanças históricas lineares, enfatizando a idéia de difusão (2005b, p. 27).

Mas o cerne da abordagem de Arthur Ramos pode ser compreendido por uma questão colocada por Beatriz Nascimento. Afirmar a historiadora sergipana: enquanto que, em fins do XIX, “o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão” (NASCIMENTO, 2008, p. 86), tornando-se símbolo de resistência, no século XX, o quilombo consolida-se no seu papel ideológico de fornecer material que realce “seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira”. (NASCIMENTO, 2008, p. 87).

A partir de Beatriz Nascimento, é possível entendermos que os textos de Arthur Ramos, mesmo tendo sido publicados posteriormente à Semana de Arte Moderna de 1922, contribuíram para reforçar a mística de Palmares e Zumbi e passar a “alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional” (NASCIMENTO, 2008, p. 87).

Rachel Rocha de Almeida Barros afirma em *O lugar social das palavras africanas no português do Brasil* que Arthur Ramos estudou, sob o prisma da mestiçagem como um traço característico do grupo, o papel dos negros bantos para a cultura brasileira (BARROS, 2006, p. 11). Mas em relação aos termos *raça* e *mestiçagem*, ele preferia usar *cultura* e *aculturação*, conceitos que ele julgava, criticamente, atuais para o seu tempo. Arthur Ramos considerou necessária esta transubstanciação conceitual para que fosse possível investigar, no Brasil, o Quilombo e Zumbi dos Palmares: “Os usos e costumes dos quilombos dos Palmares copiavam as organizações africanas de origem *bantu*, mas com as modificações introduzidas com os hábitos aprendidos no Novo Mundo” (RAMOS, 1956, p. 69).

Arthur Ramos via o Quilombo dos Palmares como um local privilegiado, pois, como os negros africanos que o constituiu se caracterizava pela variedade racial dos povos bantos, haveria de ter nele uma prática social multicultural. No entanto, em razão das dificuldades para se saber mais sobre esses povos, que certamente eram majoritários na constituição étnica de Palmares, Arthur Ramos propõe, no capítulo IV, “Os cultos de procedência bantu”, da sua obra *O negro brasileiro* (1988), investigar a contribuição linguística desses povos.

A priori, ele considera que o pouco conhecimento que se tem dos povos bantos, vem da hegemonia nos estudos da religiosidade sudanesa, resultante da influência dos trabalhos de Nina Rodrigues:

a pobreza mythica bantu, em relação aos sudanezes, facto reconhecido por todos os ethnographos, o que resultou na quasi total absorpção, no Brasil, pelo fetichismo gêge-nagô. Outra razão reside no facto de terem sido iniciados na Bahia os estudos sobre as religiões negras com Nina Rodrigues, ponto onde o tráfico de escravos foi principalmente de negros sudanezes, o que influenciou todos os trabalhos ulteriores sobre o assumpto. (RAMOS, 1988, p. 75).

No entanto, para Arthur Ramos, esse contexto se apresenta de forma paradoxal dentro dos estudos sobre o negro no Brasil, uma vez que temos “de um lado, a riqueza de contribuições *linguisticas* [grifo do autor] de origem bantu em detrimento de pesquisas congêneres de procedência sudaneza” (1988, p. 75-76). Assim, segundo Ramos, as únicas referências encontradas por ele sobre a religiosidade banta, veio dos estudos de Nina Rodrigues sobre os termos religiosos de origem bantu, tais como: *Zambi*, *Gane*, *Iomba*, *Gana Zona*, *Ganga Zumba*, *ngana* e *Zambi*. Dessa forma, prossegue ele:

Entre os povos bantus, que forneceram escravos ao trafico para o Brasil, o deus principal é *Nzambi* ou *Zambi*, em Angola, o mesmo *Nzambiam-pungu* ou *zambi-ampungu*, no Congo. [...] Em algumas tribos de Angola, chamam *Ngana Nzambi* (o senhor Deus). [...] Assim adoram *Zambi* na forma de qualquer objecto. Com a catechese dos missionários catholicos, deram aos crucifixos o nome de *Zambi*, que ora traziam pendurados ao pescoço como *iteque* (amuleto), ora o guardavam em logar especial em suas casas. (RAMOS, 1988, p. 78-79).

Em sua explicação, recorrendo mais uma vez aos estudos de Nina Rodrigues em *A Troia Negra*, Ramos destaca o problema da grafia destas palavras, principalmente a de *Zambi*, ressaltando que, entre os povos bantos *Zambi* é utilizada para referir-se a Deus, enquanto que *Zumbi* é utilizada para referir-se a espírito.

Assim, em sua obra *O negro na civilização brasileira*, ao falar da “República de Palmares”, Arthur Ramos vai optar por utilizar a grafia *Zambi* – referindo-se ao mesmo sentido de Deus dado por seus antecessores – para referir-se a *Zumbi* no contexto da sua rebelião contra a liderança de seu tio *Ganga Zumba*, até então, líder de Palmares:

Mas *Zambi*, sobrinho do rei *Ganga Zumba* desconfiou da promessa dos portugueses. Rebelou-se contra o se tio, matando-o, reuniu os seus cabos de guerra, proclamou-se rei e declarou a luta. Ia começar o período mais turbulento de Palmares. O *Zambi* já era, àquele tempo, um chefe famoso, cujas façanhas deixaram atônitos os próprios soldados brancos (RAMOS, 1956, p. 65).

No entanto, muito mais do que um cargo, como outros se referiram antes dele, Ramos parece dar pessoalidade ao sujeito histórico Zambi, mesmo que não ocupe muito da sua escritura para destacar o líder palmarino. Arthur Ramos usa, inclusive, expressões que dão o tom da nossa percepção de textualidade histórica. São elas “sobrinho rebelado”, “chefe famoso”, “guerreiro experiente”.

Segundo Arthur Ramos:

Com a experiência das lutas anteriores, os Negros, agora dirigidos pelo *Zambi*, trataram de se concentrar num grande núcleo, criando uma grande fortaleza central que servisse de refúgio aos *mocambos* de menores proporções, da periferia (1956, p. 65).

Para Arthur Ramos, se fossemos seguir a perspectiva de Rocha Pita, Zambi era um rei de uma república rústica, escolhido eletivamente, que mais parecia, para o próprio Arthur Ramos, um rei eletivo de uma monarquia, uma vez que, assim como seus capitães executores de ordens, era escolhido entre os “chefes militares mais valentes e capazes” (1956, p. 68). Um rei que possuía uma casa maior do que as demais – que inclusive servia de conselho e quartel –, guarda pessoal, ministros, mulheres e súditos que “obedeciam-no cegamente e só lhe falavam de joelhos” (RAMOS, 1956, p. 69).

Nessa caminhada historiográfica encontramos, entre os autores destacados, perspectivas diversas sobre Zumbi dos Palmares. Para Rocha Pitta, o nome do príncipe Zombi significava “diabo”. Para Robert Southey, “Zombi”, e para Nina Rodrigues “Zambi” é um cargo, que pode ser militar, político ou mesmo religioso. Vale destacar também que, segundo este último, a grafia “Zumbi” é de apelo popular, designando “um ser misterioso algo de feiticeiro, escuso e retraído, só trabalhando e andando às desoras” (2010, p. 100). Para Arthur Ramos, a grafia de Zumbi aparecia, de acordo com as línguas bantu, da seguinte forma: “Zambi” como Deus e “Zumbi” como espírito.

O que nos parece é que a perspectiva trazida por Ramos denota a sua preocupação com a necessidade de se afirmar os elementos culturais ainda constituintes de uma cultura popular negra de influência africana, muito mais do que uma perspectiva de base marxista, como pretendeu destacar Andressa Reis (2004). Segundo Lívio Sansone (2004), autores como o ogã Arthur Ramos buscaram nos africanismos⁴⁹ um conhecimento maior sobre as origens da

⁴⁹ Em nota, Lívio Sansone considera que “‘africanismos’ são traços ou artefatos culturais cuja origem Herskovits atribuiu à cultura africana ocidental anterior à escravidão. Naturalmente, pode-se argumentar que reduzir a complexidade das culturas africanas a um grande padrão cultural da África Ocidental, como postulou esse autor, é hoje teoricamente insustentável” (2003, p. 303).

cultura negra (p. 93). O Brasil de Ramos é o lócus privilegiado para o desenvolvimento desses estudos.

1.3 Historiografia marxista

Alfredo Brandão e Edson Carneiro, também são destacados por Andressa Reis como precursores do marxismo. Sobre a influência do marxismo nas obras desses autores, temos a seguinte observação de Flávio dos Santos Gomes:

Coincidência ou não, vários autores que analisaram os quilombos no Brasil foram opositores de regimes políticos autoritários, filiados e/ou simpatizantes do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Vejamos: Edison Carneiro era ligado ao PCB e forte opositor do Estado Novo de Vargas. Escreveria sua obra sobre Palmares, que foi publicada inicialmente no México, em 1946, e só posteriormente no Brasil. Depois dele, Benjamim Péret analisou o quilombo da Serra da Barriga num tom marcadamente anarquista. O alagoano Alfredo Brandão – que publicou alguns documentos e textos sobre Palmares – era tio de Otávio Brandão, uma das lideranças do PCB desde sua criação. Também Astrojildo Pereira refletiu sobre o tema (2005b, p. 28).

Em artigo publicado nos Anais do I Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Recife, sob a liderança de Gilberto Freyre, no ano de 1934, Alfredo Brandão apresenta o artigo “Os negros na historia de Alagôas”. Nele, busca, na mesma base de Arthur Ramos – os estudos de Nina Rodrigues –, a comprovação de que “Milita ainda em favor da origem bantú dos negros alagoanos, a ausência ou quasi ausencia de tradições religiosas ou cultos de animaes” (1988, p. 59).

Ao tratar do Quilombo dos Palmares, Alfredo Brandão faz os seguintes destaques: “o mais alto feito de heroismo da raça africana”; “primeiro protesto do barbaro soffredor”; primeiro grito de independencia do Brasil” (BRANDÃO, 1988, p. 60). Depois ele problematiza os escritos de Rocha Pitta, Barléu e outros autores, sobre suas concepções a respeito da trajetória histórica de Palmares, localiza o primeiro núcleo do Quilombo, citado como velho Palmares, destruído, segundo ele, pela expedição do holandês de Rodolpho Baro em 1640, “nas mattas do municipio de Viçosa” (BRANDÃO, 1988, p. 62), Alagoas.

Em seguida, também localiza o novo Palmares “nas fraldas da serra da Barriga”, reconstruído aos poucos até ficar, “em 1675, com a denominação de *Cerca Real do*

*Macaco*⁵⁰”. Outra questão destacada por Alfredo Brandão refere-se ao fato de que o Macaco já é capital do Quilombo (BRANDÃO, 1988, p. 65). No entanto, ao falar sobre a sua localização, ele se preocupa em questionar o que estava estabelecido até então pela historiografia:

A maioria dos nossos historiadores circunscreve o dominio dos Palmares á serra da Barriga e ás suas immediações, entretanto pode-se hoje provar que a zona occupada pelos negros abrangia os valles do Parahyba e do Mandahú, desde as cabeceiras desses rios até poucas leguas de distancia das lagoas e extendendo-se para o norte, ao longo do cordão de “mattas bravas” ia morrer muito além dos actuaes limites com o Estado de Pernambuco. (1988, p. 66).

Entre os principais pontos do Quilombo dos Palmares estão os mocambos “do *Zumbi*, dezesseis leguas ao nordeste de Porto Calvo, o de *Acotirene*, o das *Tabocas*, o de *Subupira*, o de *Dambrabanga*, o de *Andalaquituche*⁵¹ e o de *Osenga*”. (BRANDÃO, 1988, p. 66).

Entre os grandes chefes de Palmares, Zumbi é apresentado considerando que, diante dos significantes Ganga Zumba e Zumbi, precede os seus significados. Se Ganga-Zumba lhe parece significar “*senhor grande*, titulo que se transmittia por successão” (RAMOS, 1988, p. 68), Zumbi⁵² lhe parece significar uma derivação de zamba, “um titulo equivalente a principe, titulo que se dava aos filhos dos chefes ou reis” (RAMOS, 1988, p. 69).

Por essa perspectiva semântica, Alfredo Brandão explica o fato de terem existido vários zumbis em Palmares em razão de que “em todos os povos primitivos, os chefes de tribus, de clans ou de nações eram considerados como seres de essência divina”; e de que a origem da palavra rei “se confunde com o vocábulo deus”. (1988, p. 69).

⁵⁰ Em nota, Brandão ressalta que “Fomos nós em livro – *Viçosa de Alagoas* – que determinamos o local onde foi a *Cerca Real do Macaco*. Ficava no ponto onde hoje [1934] se ergue a cidade de União. O nome *Macaco* conservo-o até 1831, quando a povoação ahi existente foi elevada a categoria de Villa, com a denominação de Villa Nova da Imperatriz” (1988, p. 65).

⁵¹ Tido por Alfredo Brandão como irmão de Zumbi. No entanto, continua, “A palavra *Andalaquituche* parece estar alterada no manuscripto [que segundo Brandão é originário da Torre do Tombo, tem autoria desconhecida, e foi oferecido à Biblioteca Nacional por uma pessoa que ele denomina de conselheiro Drummond]: deveria ser *Zalaquituche*, que se decompõe em duas partes – *Zala*, vocabulo da lingua *Kibunda*, que significa residencia, casa ou agrupamento de casas e *Quituche* ou *Cafuche* – nome próprio que deveria ser o do chefe do mocambo” (1988, p. 67).

⁵² Brandão também apresenta outras composições e decomposições gráficas que, segundo as pesquisas feitas por ele, principalmente em Blaer, Barleus e Nina Rodrigues, giram em torno da palavra Zumbi. Segundo Brandão “As alterações dos nomes africanos são muito communs nas narrativas dos sucessos dos Palmares. Esse mesmo nome *Dambrabanga*, na memoria de Pedro Paulino é denominado *Zambabionga*, e *Danbrubanga*. Nas consultas do Conselho *Ultramarino* e nas Ordens reaes, o nome *Zumbi* é alterado em *Zambi*, *Dambi* e *Zombé*. O mesmo se dá com *Ganga-Zumba*” (1988, p. 68). Mais adiante ele apresenta outras variações com o intuito de reiterar o significado que pode ser associado a Zumbi: “*Zabumba*, vocabulo que designa um instrumento musical de origem africana, decompor-se-ia em *za*, onomatopaica do som, do ruído, e *bumba* (que já é alteração de *zumba*), grande” (1988, p. 69).

Entretanto, o manuscrito utilizado por Alfredo Brandão para dar personalidade histórica a Zumbi dos Palmares é assim criticado por Laura Peraza Mendes:

Para abordar grande parte da história palmarina, principalmente o período que compreendeu os anos de 1675 e 1678, a historiografia baseou-se quase que exclusivamente em uma versão de uma crônica anônima escrita em 1678. Esse documento contemporâneo a Palmares foi transcrito e publicado pelo conselheiro Drummond⁵³ na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 1859, sendo essa a versão utilizada pela maioria dos historiadores de Palmares, sem nenhuma preocupação com o documento original. Desse modo, uma versão que foi produzida dentro da lógica historiográfica do século XIX foi lida por esses autores como se fosse um documento do século XVII. Além disso, a maior parte dos estudos sobre Palmares não se preocupou com o fato da crônica de 1678 ter sido produzida com o claro objetivo de enaltecer o ex-governador de Pernambuco D. Pedro de Almeida caracterizando-o como o principal responsável pela vitória contra Palmares (MENDES, 2008, p. 5).

Mas é por esse documento que Alfredo Brandão faz emergir o seu Zumbi: “‘Negro de singular valor, grande animo e constancia rara. Este é o espectador dos mais, porque a sua industria, juízo e fortaleza’ aos nossos serve de embaraço aos seus de exemplo” (1988, p. 70). Em sua obra clássica, *Viçosa de Alagoas*, Alfredo Brandão apresenta Zumbi também como altivo e rancoroso, a partir dos “documentos publicados no numero 7 da Revista do Instituto Archeologico e Geographico Alagoano, pelo dr. Dias Cabral” (2005, p. 10).

Além do manuscrito, Alfredo Brandão analisa também o perfil de Zumbi por intermédio do texto de Rocha Pitta, por onde destaca a sua ruptura com Ganga Zumba:

Zumbi, o sobrinho do rei Ganga-Zumba, o chefe guerreiro de maior renome desconfiou das promessas dos portugueses, não aceitou-as, revoltou-se contra o seu proprio tio, o rei, matou-o com peçonha, reuniu os seus cabos de guerra, internou-se nas mattas e, como chefe, como rei, continuou a luta (1988, p. 72).

Outra ênfase que Alfredo Brandão faz do texto de Rocha Pitta foi com relação ao episódio da morte de Zumbi:

As forças formavam ao todo um exercito de seis mil homens. Marchando contra os Palmares, talando roças e destruindo mocambos, chegaram ás circumvallações de *Zumbi* e estabeleceram o sitio. A luta foi renhida e

⁵³ De acordo com Laura Peraza Mendes, “Na publicação do conselheiro Drummond não há qualquer menção sobre a localização do documento original, sendo provável que ele tenha utilizado uma cópia da crônica feita no século XIX, pertencente à Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro (BNRJ-Ms, 7, 3, 001, fls. 73-113, doc. 6)” (2008, p. 5).

prolongou-se por muitos dias, mas os portugueses afinal conseguiram destruir as fortificações dos negros que se puzeram em fuga, exceptuando o *Zumbi*, o qual ao ver-se perdido, atirou-se com alguns dos seus cabos de guerra, do alto de um desfiladeiro. (1988, p. 72).

Além de questionar a forma pela qual Zumbi foi morto, outro ponto discutido por Alfredo Brandão diz respeito ao local de sua morte. Em sua obra *Viçosa de Alagoas*, o autor refere-se ao local de sua morte como sendo uma gruta na serra Dois Irmãos, e não na serra da Barriga, em Alagoas:

Habitantes antigos da Viçosa, guardavam uma velha tradição de que os últimos combates dos Palmares se realizaram na serra do Bananal, nome que servia para designar não somente o actual prolongamento da serra Dois Irmãos, como também esta ultima. (2005, p. 10).

Contradizendo os estudos anteriores, Alfredo Brandão afirma que as pesquisas arqueológicas irão confirmar o que “a consulta do Conselho Ultramarino de 16 de Agosto de 1696 faz allusão” (1988, p. 74-75), conforme destacamos abaixo, e que “vem corroborar a nossa idéia de *que os ultimos combates dos Palmares se realizaram na serra Dois Irmãos* e [...] a ultima phase da guerra não foi como se a descreve” (1988, p. 75).

Retomando Varnhagen e Rocha Pombo, Brandão argumenta: se não houve cronistas que testemunharam o último período da guerra, “as Consultas do Conselho Ultramarino e as Ordens Reaes tudo elucidam” (1988, p. 85). Segue abaixo a transcrição do documento citado acima, apresentado por Alfredo Brandão, que também fora utilizado por Mario Berhing, em artigo publicado em 1906, na revista *Kosmos*, para afirmar que o suicídio de Zumbi não passou de lenda:

O governador de Pernambuco, Caetano de Mello e Castro, em carta de 18 de Março deste anno dá conta a Vossa Magestade a noticia de se haver conseguido a morte do Zumbi, ao qual descobrira um mulato de seu maior valimento que os moradores do Rio São Francisco aprisionaram, e remetendo-se-lhe topara com uma das tropas que dedicara aquelles districtos, que acertaram ser de Paulistas em que ia por cabo o Capitão André Furtado de Mendonça, e temendo-se o Mulato de ser punido por seus grandes crimes, offerecera que segurando-se-lhe a vida em nome delle governador, se obrigava a entregar o dito *Zumbi* e aceitando-se-lhe a offerta desempenhara a palavra, guiando a tropa ao mocambo do negro que tinha já lançado fora a pouca familia que o acompanhava, ficando somente com vinte negros dos quaes mandara quatorze para os pontos das emboscadas que essa gente usa no seu modo de guerra e hindo com os mais que lhe restavam a se occultar no *sumidouro* que artificiosamente havia fabricado, achando tomada a passagem, pelejara valorosamente ou desesperadamente, matando uns homens, ferindo alguns, e não querendo render-se nem os companheiros,

fora preciso matal-os, apanhando só um vivo, que enviando-se-lhe a cabeça de Zumbi determinou se puzesse em um pão no lugar mais publico d'aquella praça a satisfazer os offendidos justamente queixosos e atemorizar os negros que supersticiosamente julgavam este immortal, pelo que se entende que nesta empreza se acabara de todo os Palmares, que estimaria elle governador que em tudo se experimentassem successos felizes para que Vossa Magestade se satisfaça do zelo com que procura desempenhar as obrigações de leal vassallo (1988, p. 74-75).

É assim que Alfredo Brandão apresenta seus argumentos sobre o fato de que fora a região de Viçosa palco dos últimos acontecimentos do Quilombo. A obra de Edison Carneiro é outra importante referência de estudo marxista sobre Palmares. O que emerge da sua obra *O Quilombo dos Palmares*⁵⁴, de 1947, é que a saga heróica de Palmares, conecta-se aos seguintes significantes: o quilombo como refúgio de negro fugido; e Palmares como a mais longa experiência de autogoverno negro de “um Estado negro à semelhança dos muitos que existiram na África” (1947, p. 14). Edison Carneiro mostra também Palmares como um perigo interno ao domínio português sobre o Brasil, similar à presença holandesa:

O quilombo era um constante chamamento, um estímulo, uma bandeira para os negros escravos das vizinhanças – um constante apelo à rebelião, à fuga para o mato, à luta pela liberdade. As guerras nos Palmares e as façanhas dos quilombólas assumiram caráter de lenda, alguma coisa que ultrapassava os limites da força e do engenho humanos. Os negros de fora do quilombo consideravam “imortal” o chefe Zumbi – a flama da resistência contra as incursões dos brancos. (1947, p. 16).

Nesse sentido, Zumbi é apresentado como chefe de mocambo, sobrinho do rei Ganga Zumba e general de armas, “desde antes de 1675⁵⁵, quando ficou aleijado em consequência de ferimento na perna, durante a entrada de Manuel Lopes⁵⁶” (1947, p. 22).

⁵⁴ Redigida no exílio e publicada em 1946, ainda em edição mexicana, *Guerra de los Palmares* surgiria um ano depois no Brasil com o título *O Quilombo dos Palmares*. Segundo Andressa Reis “Carneiro tornou-se o primeiro autor brasileiro a dedicar uma obra historiográfica integral à narrativa do Quilombo, pois as publicações anteriores foram produzidas pelo português Ernesto Ennes em 1938, e o alagoano Jayme de Altavilla narrou a história palmarina através do romance histórico, em 1940” (2004, p. 107-8).

⁵⁵ Segundo o *Dicionário das batalhas brasileiras*, escrita por Hernâni Donato, em 22 de dezembro de 1675, “a expedição do srg-mor Manoel Lopes, 280 índios, mulatos e brancos, atinge Palmares. A ‘Relação das Guerras feitas aos Palmares de Pernambuco, no tempo do governo D. Pedro de Almeida’, recolhida à Torre do Tombo, Lisboa, descreve: ‘... gde cidade de mais de 2000 casas, fortificada de estacada de pau a pique, defendida por 3 forças e com a soma gde de defensores...’. Ao fim de duas horas e meia de combate, os atacantes incendiaram parte da povoação, provocando pânico e fuga entre os resistentes. ‘Deram sobre eles, mataram muitos, feriram não poucos e prenderam 70...’, diz a ‘Relação’. Durante a noite, na vizinhança, numerosos quilombolas reagruparam-se, voltaram ao quilombo, dispostos a continuar a luta no dia seguinte” (1996, p. 385). Uma guerra citada em outras passagens da historiografia, como a escrita pelo efusante Varnhagen, para quem “principalmente de 1675 e 1678, o governador D. Pedro de Almeida, que a cometeu ao capitão Fernão Carrilho, o qual alcançou brilhantes victorias; mas não poudé reduzil-os de todo” (1857, p. 97). Nesse ataque a Palmares grande, Pedro Paulo de Abreu Funari e Aline Vieira de Carvalho enfatizam a importância do papel de

Para Edison Carneiro, com Zumbi liderando Palmares, a luta entra numa nova fase anunciada como uma narrativa que se contrapõe à de Rocha Pita, para quem Zumbi, acuado pela ação de Domingos Jorge Velho, teria se suicidado heroicamente em 1694 num despenhadeiro próximo ao mocambo do Macaco.

Zumbi representava para Edison Carneiro, nesta nova fase, a força dos chefes mais jovens, uma vez que para este autor, “o título de Gana ou Ganga (em língua bantu Ngana, senhor) sugere certa idade, tanto no rei [Ganga-Zumba] como no seu irmão [Ganga-Zona] e no comandante em chefe, Ganga-Muíça” (1947, p. 54). Nessa perspectiva, Edison Carneiro anuncia que a sua narrativa sobre Zumbi é histórica e não falsa ou mítica:

Somente em carta de 1696 o governador Caetano de Melo e Castro noticiava ao rei a morte de Zumbí, que, traído por um mulato, fora atacado no seu esconderijo por uma coluna de paulistas, sob o comando do capitão André Furtado de Mendonça. O Zumbí estava com mais de 20 homens e resistiu bravamente, enfrentando os paulistas. Somente um dos seus homens foi apanhado vivo. O Mestre de Campo dos paulistas confirmava a notícia, em requerimento ao rei, datando a morte de Zumbí de 20 de novembro de 1695,– quase dois anos depois de destruído o Macaco. No ano de 1697, André Furtado de Mendonça pedia e obtinha, no Reino, favores especiais, dando como um de seus títulos a “valorosa ação” de matar Zumbi. (1947, p 24).

Edison Carneiro considera Zumbi como o principal rei de Palmares, pois chefou o quilombo no momento mais agudo da resistência, símbolo da resistência e da luta pela liberdade, e mesmo o espírito da luta contra o sistema colonial. Mesmo reconhecendo Zumbi como “casado com uma branca, dona Maria, filha de um senhor de engenho de Porto Calvo”, reconhece como mais plausível que o seu “nome de Zumbí fosse um título ou um apelido, talvez mesmo simplificação de um nome maior, com a significação de ‘deus da guerra’ que lhe empresta um documento da época⁵⁷”. Era tido como um “Negro de singular valor, grande

Zumbi na defesa do quilombo, tendo destaque “como líder dos rebeldes, mas o governante era seu tio Ganga-Zumba” (2005, p. 12). Ainda em torno dos ataques de 1675, Ronaldo Vainfas lembra que “Segundo Décio Freitas, alegaram os paulistas que uma coisa era enfrentar a tática suicida dos índios, que se arremessavam imprudentemente contra o inimigo, tornando fácil a vitória dos mamelucos, por poucos que fossem. Outra coisa era enfrentar a guerrilha sorrateira dos negros, escamoteados nos matos, para o que não possuíam experiência” (1996, p. 66).

⁵⁶ Segundo Edison Carneiro, “A entrada de Manuel Lopes iniciou um período enérgico na luta contra os Palmares. Fernão Carrilho iria causar ‘grandes danos, e destruições aos negros, matando, e cativando muitos, e afugentando-os para estâncias remotas’, preparando, assim, o caminho para a *entrada* das forças combinadas de Domingos Jorge Velho, Sebastião Dias e Bernarndo Vieira de Melo, que apagara para sempre o grande quilombo” (1947, p. 93).

⁵⁷ Segundo Décio Freitas, o documento é o Códice do Arquivo Histórico Ultramarino/A.H.U., n.º 265 de Pernambuco, lido por Suzana Schunk Brochado, intitulado “Descrição com notícias importantes do interior de Pernambuco” (2004, p. 20-33).

ânimo e constância rara’ – era a opinião do autor desse mesmo documento”; e tinha “a sua indústria, juízo e fortaleza, [que] aos nossos serve de embaraço, aos seus de exemplo” (RAMOS, 1947, p. 55).

Como bem destacou Andressa Reis, “através desta obra que a imagem de Zumbi consolidou-se na historiografia”, ao congregar “as informações dispersas sobre Zumbi na historiografia e na cultura popular” (2004, p. 110).

Sobre Péret, Ponge considera que o ensaio do surrealista e marxista francês a respeito de Palmares, mesmo sendo bem documentado,

concentra-se e apóia-se sobremaneira no volume de Édison Carneiro – O quilombo dos Palmares – que considera “exaustivo sob vários aspectos”. Uma escolha acertada, visto que, como já assinalado, trata-se do estudo então mais avançado e rigoroso sobre a questão, que além disso oferece uma excelente documentação. (2002, p. 29).

Aliás, Robert Ponge ressalta ainda que o diálogo com Edison Carneiro é permeado de polêmicas, como a que fundamenta a sua percepção negativa da fuga das senzalas, na qual Benjamin Péret credita como um ato positivo. Robert Ponge, no entanto, deixa a entender que o limite dessas polêmicas fora estabelecido pelo próprio partidão, em razão de Benjamin Péret, um trotskista, representar a oposição ao regime soviético. Robert Ponge ainda destaca a originalidade de Benjamin Péret, tanto com relação ao seu desenvolvimento metodológico, quanto a sua capacidade analítica. Elogios compartilhados, segundo Robert Ponge, por Clovis Moura em conferência de 1985, proferida pelo autor quilombista.

Sobre o fato de ser marxista, Robert Ponge afirma que Benjamin Péret, “encara Palmares sob o prisma de uma inexorável luta de classes” (2002, p. 38). Já Mário Maestri

Baseando-se no método marxista de análise histórica, procurou definir – a partir de uma documentação que reconheceu como precária e *partisane*, pois originária de uma “única fonte” – o caráter da organização social palmarina (2002, p. 62).

Zumbi, compreendido como o chefe supremo do quilombo, depois da morte de Ganga-Zumba, assume inexoravelmente com poderes absolutos a tarefa de conduzir a resistência do quilombo⁵⁸, por tudo o que ele passou a representar depois da rejeição do acordo de paz⁵⁹ que

⁵⁸ Que, segundo Benjamin Péret se constituía num Estado embrionário com um governo de caráter militar declarado (2002, p. 127). Ainda segundo o autor, “Zumbi exercia uma verdadeira ditadura baseada na confiança de que era objeto. Pois não encarnava ele a luta sem tréguas contra os brancos, depois a resistência

seu tio costurara com o governador de Pernambuco, Pedro de Almeida, em 1678. Afirma Benjamin Péret:

Zumbi não pode escolher: tem de continuar a guerra a qualquer custo, pois a sua autoridade reside na recusa da paz aceita por Ganga-Zumba e na supressão deste último (para a qual, sem dúvida, colaborou). O seu reinado significa a instauração de um verdadeiro governo de “salvação pública antecipado, pois trata-se na realidade de vencer ou morrer”. (2002, p. 126).

Sobre essa questão, Joel Rufino dos Santos (1999), numa conexão direta com o postulado de Péret, ao estabelecer a antinomia clássica entre Zumbi dos Palmares e Henrique Dias, categoriza:

Se Henrique — “Governador dos pretos, crioulos e mulatos do Estado do Brasil” — é o que aceita, Zumbi dos Palmares é o que recusa. Sua vida — um tanto revelada pela pesquisa, um tanto imaginada — foi uma série de recusas: recusou a adoção do padre a quem fora presenteado quando menino, recusou a vida do litoral e o mundo dos brancos, recusou diversas propostas de paz que lhe fez o governador de Pernambuco, em nome do rei de Portugal, e recusou, enfim, quando se viu perdido, a rendição (SANTOS, 1999, p. 122-123).

Em *A hidra e os pêntanos*, Flávio dos Santos Gomes (2005b) destaca os intérpretes marxistas de Palmares:

É no final dos anos 70 que se dá a forma – poderíamos chamar encruzilhada – mais explícita de construção política e reelaboração da idéia de quilombo. Naquele contexto, tanto para intelectuais quanto para militantes (muitas vezes eram os mesmos), o quilombo podia representar várias coisas. Era resistência cultural e resistência contra a ditadura. Cabem ainda mais alguns comentários (2005b, p. 28).

Na obra *Liberdade por um fio*, Flávio dos Santos Gomes (1996) destaca em nota que “Em livro, a interpretação marxista mais recente de Palmares é de Ivan Alves Filho, *Memorial dos Palmares*, Rio de Janeiro, Xenon, 1988” (p. 25).

encarniçada, quando toda esperança de vitória teve de ser abandonada? Foi a razão por que o assassinio do chefe, depois do último assalto, decidiu a dissolução do quilombo. Porém, antes de sucumbir, os Palmares, sob as ordens de Zumbi, resistiram a oito ataques de importância variável, tendo o penúltimo (1692) acarretado mesmo a derrota do paulista Domingos Jorge Velho” (2002, p. 127).

⁵⁹ Segundo Joel Rufino dos Santos, o acordo estipulava: “1º) Os negros nascidos em Palmares eram livres. 2º) Os que aceitassem a paz receberiam terras para viver. 3º) O comércio entre os negros e os povoados vizinhos ficava liberado e legalizado. 4º) Os negros que aceitassem a paz passariam a ser vassalos da Coroa, como quaisquer outros (2006, p. 40-41).

1.4 Historiografia do quilombismo

A primeira das quatro obras que compõe a historiografia do quilombismo, *Rebeliões da Senzala*, foi lançada em 1959 por Clóvis Moura⁶⁰, numa perspectiva crítica à concepção freyriana, surgida na década de 1930, de que as relações escravistas no Brasil haviam sido harmoniosas. Em sua obra clássica, Clóvis Moura faz uma leitura das lutas escravas, apresentando-as como movimentos que foram capazes de desgastar o sistema por diversas razões, entre as quais, a econômica, a psicológica e a política.

O desgaste econômico veio a partir da desestabilização dos custos de produção. A psicológica, a partir do surgimento, entre os escravagistas, de uma síndrome do medo como mediadora da relação entre senhores e escravizados, em virtude da difusão do ideal de liberdade em pleno e expansivo confronto com o poder escravizador montado para fazer o sistema funcionar. Já o ponto de vista político, Moura apresentou a partir do Quilombo dos Palmares enquanto território de uma sociedade alternativa possível dentro do sistema escravista.

Clóvis Moura procurou caracterizar Palmares como a primeira luta de classes na História do Brasil, o que lhe fez apresentar essa questão da seguinte forma:

O escravo, como classe social, constituía um dos pólos da contradição mais importante do Brasil durante a vigência do regime servil. Toda a nossa estrutura econômica, todos os elementos condicionantes da nossa formação tinham de inserir nos seus poros diversos problemas que advinham disto. Senhores e escravos constituíram a dicotomia básica brasileira [...]. Outras que surgiram e que – em determinados momentos – apareceram como fundamentais à superfície eram apenas reflexas ou se constituíam em contradições suplementares. [...]. (MOURA, 1988, p. 32).

⁶⁰ Clóvis Steiger de Assis Moura nasceu em 1925, em Amarante, Piauí, A obra de Moura sobre o negro parte de uma interpretação oposta à de Gilberto Freyre e outros, que entendiam a escravidão como sendo um sistema basicamente convergente, composto por escravos em geral ajustados à sua condição servil e senhores despóticos, mas protetores. Moura buscou valorizar a resistência dos negros e seu importante papel na transformação ou destruição de sua condição de escravo, portanto, seu caráter dinâmico na história do país Para pensar a história social brasileira, Clóvis Moura lançou mão da análise marxista, como outros intérpretes do Brasil seus contemporâneos, a exemplo de Caio Prado Júnior e Nelson Werneck Sodré. Mas ao contrário de outros autores, Moura buscou juntar os cacos sobre um assunto tergiversado, que era a luta dos escravos contra o cativeiro. Ele estabeleceu, através da análise dos quilombos e das numerosas insurreições escravas, uma nova interpretação da formação da sociedade brasileira. O conceito de luta de classes foi usado como chave para a interpretação desses movimentos, que representariam o processo mais agudo da luta de classes no tempo da escravidão. Observou ele que a sociedade brasileira se formou através de uma contradição fundamental, senhores versus escravos, as demais contradições sendo decorrentes desta. A violência seria um aspecto central do sistema escravista. MESQUITA, Érika. Clovis Moura (1925-2003). Revista Afro-Ásia, n. 31, p. 337-356, 2004. Disponível em: < http://www.afroasia.ufba.br/pdf/31_5_clovis.PDF>. Acesso em 15 sete. 2011.

Mesmo considerando a resistência à escravização um ato de reativo e coletivo, Andressa Reis nos chama a atenção sobre o destaque que Clóvis Moura faz a Zumbi “como o rei palmarino, que imprimiu uma resistência quilombola contínua contra o poder colonial” (2004, p. 2). Entretanto, ao analisar Zumbi, Clóvis Moura não deixa de vê-lo sob o espectro da análise psicológica e social da resistência negra:

Três foram as formas típicas de comportamento do escravo durante o período de ocupação holandesa. A primeira delas foi a dos cativos que – aproveitando-se da situação criada com as lutas entre luso-brasileiros e batavos – fugiram para as matas e se estabeleceram em quilombos, dos quais o mais importante foi Palmares. A segunda foi a dos que, ou por imposição dos próprios senhores ou por livre vontade, se incorporaram às tropas restauradoras que combatiam o invasor. Finalmente, a terceira foi a dos escravos que ficaram ao lado dos holandeses, contra os brasileiros e portugueses. Da primeira forma de comportamento o mais destacado líder foi incontestavelmente Zumbi; da segunda, Henrique Dias poderá ser apontado como o elemento mais representativo; a última tria o seu elemento representativo em Calabar. (1988, p. 185).

Nessa perspectiva, Zumbi, mesmo reconhecido pelo autor enquanto líder incontestado e heroico de Palmares, foi analisado por Clóvis Moura como uma referência da luta coletiva. A partir da forma pela qual ele refletia a luta contra a escravização do povo negro, a partir do ponto de vista da luta de classes:

Ganga Zumba e posteriormente Zumbi representam por assim dizer os elementos da própria casta de escravos que se voltam contra o regime, ou, em outras palavras, o tablado radical da contradição. Atuavam por isso sobre a contradição mais profunda da época, que era existente entre o senhor e o escravo (1988, p. 186).

Mais tarde, em seu *Dicionário da escravidão negra no Brasil*, de 2004, Clóvis Moura inicia da seguinte forma o seu verbete sobre Zumbi: “Comandante militar e líder político da última fase da República de Palmares (V.) e atualmente considerado herói nacional da resistência reivindicatória dos movimentos e dos grupos negros no Brasil” (p. 425).

Clóvis Moura ressalta que todo um esforço foi empreendido nas pesquisas voltadas para a construção de sua biografia, sendo que atreladas a esse esforço, sempre esteve vinculado o embate contra a historiografia oficial que ou negava a sua existência histórica, como ele exemplifica através de João Ribeiro (*História do Brasil*, de 1935), ou que o encarava apenas como uma posição social no grupo quilombola, como ocorreu com Nina Rodrigues (*Os Africanos no Brasil*, de 1945).

Clóvis Moura então destaca o decisivo papel desempenhado por Décio Freitas (*Palmares*, de 1982), e Joel Rufino dos Santos (*Zumbi*, de 1985), na construção da biografia de Zumbi, “como um indivíduo situado no seu tempo” (2004, p. 425). Em Décio Freitas, Clóvis Moura recorta a narrativa sobre o nascimento, ocorrido no “ano de 1655, num dos inúmeros mocambos (cidades) de Palmares” (MOURA, 2004, p. 425) e a juventude de Francisco, seu nome cristão. Da surpresa com a sua capacidade para aprender coisas que até brancos tinham dificuldades, até a surpresa quando “o padre ficou sem acreditar ao ser informado, certa manhã, no ano de 1670, que o seu coroinha que contava apenas com quinze anos fugira para Palmares, onde estavam ‘os negros levantados’” (MOURA, 2004, p. 426).

Outros elementos postos em destaque por Clóvis Moura, através de Freitas e de Santos, apresentam Zumbi como um sujeito dotado de uma enorme capacidade de liderança política e militar, carisma social e vontade de continuar a luta pela liberdade que a muito custo haviam conquistado em Palmares. Tanto é que a ascensão de sua posição social no grupo, no mocambo e no quilombo é muito rápida, *pari passu* a decadência do comando de Ganga Zumba:

Dois anos depois de sua fuga, aos dezessete anos, a povoação ou mocambo a que se acolhera, elegeram-o ‘maioral’. [...] Aos dezoito anos, em 1673, quando derrotou a expedição de Antonio Jácome Bezerra, fora elevado a ‘cabo-de-guerra’, provavelmente um ‘cabo maior’. Aos 22 anos, em 1677, quando da expedição de Fernão Carrilho, tornara-se comandante geral das milícias palmarinas (‘general-das-armas’ ou ‘mestre-de-campo’). [...] Num combate contra a expedição de Manuel Lopes Galvão, Zumbi recebeu um ferimento que o deixou coxo. As derrotas militares dos palmarinos, especialmente contra a expedição de Fernão Carrilho, criaram um clima de insatisfação e insegurança nos habitantes da república. [...] No entanto, como salienta Joel Rufino dos Santos, o exército de Ganga Zumba continuava intacto, mas ele perdia prestígio como chefe militar entre os palmarinos. As derrotas eram atribuídas à sua incompetência e teria comandado uma operação militar em estado de completa embriaguez. (2004, p. 426).

Décio Freitas, sobre a tensa relação entre essas duas gerações de líderes palmarinos – Ganga Zumba e Zumbi –, afirmou que ao “mesmo tempo que consolidava sua posição em Palmares, tratava Zumbi de minar a de Ganga-Zumba em Cucaú” (1982, p. 127-128).

Mas a presença de Zumbi na liderança da resistência palmarina, e o próprio contexto de sua atuação no comando do quilombo, provocou mudanças definitivas para o coletivo. Sob o comando de seu antecessor, Ganga-Zumba, Palmares era uma república rudimentar dirigida politicamente através de um conselho composto pelos chefes absolutos dos mocambos, unidades habitacionais e políticas, que compunham Palmares. No entanto, com a sua imagem

de líder desgastada, Ganga Zumba tenta costurar um acordo de paz com o governo colonial, segundo Moura, para buscar uma alternativa para ele e os seus seguidores, diante da eminente conspiração da oposição liderada por Zumbi (2004, p. 426-427).

O rei Ganga-Zumba parece que não aguentou, com o ânimo que as circunstâncias exigiram, os golpes e as derrotas. Via a maioria dos seus principais capitães morta ou aprisionada; o Ganga-Muiça, seus filhos Zumbi, Aciene, Tocolo, netos e sobrinhos aprisionados ou mortos em combate; os cabos-de-guerra mais afamados já vencidos pelo adversário; as principais cidades da República destruídas pelas tropas invasoras ou incendiadas pelos próprios palmarinos; suas roças devastadas pelas expedições sucessivas enviadas contra eles; o Q. G. da República arrasado em 1677 pelas tropas de Fernão Carrilho e ele próprio ferido em um dos combates. (MOURA, 1988, p. 216).

Mas com Zumbi no comando do quilombo, e a provável necessidade de se postar sempre com mais atenção em relação ao inimigo branco, os palmarinos conviveram com um estado permanente de guerra, uma vez que, com a elite militar ao lado de Ganga Zumba, esta poderia dar aporte informativo aos colonizadores. Clóvis Moura ressalta, com base em Décio Freitas, que:

Diante da perspectiva de invasão da república pelos colonizadores, com o apoio de Ganga Zumba e seus adeptos no Cucaú, Zumbi não vacilou. Estabeleceu um verdadeiro estado de guerra e subordinou todos os seus níveis de atividades à sua defesa, aniquilando qualquer oposição a seus projetos (2004, p. 427).

Como bem coloca Pedro Paulo de Abreu Funari e Aline Vieira de Carvalho (2005, p. 43), “O Quilombo dos Palmares construído por Moura parece ultrapassar o tempo da sociedade colonial; torna-se um exemplo de luta a ser seguido no Brasil da ditadura. Simboliza a liberdade e o fim das explorações das classes sociais”. Nesse sentido, os elementos acima utilizados para representar Zumbi como maior guerreiro palmarino, trazem à tona nas narrativas quilombistas, um herói que ultrapassa os seus limites temporais e territoriais. Essa perspectiva faz com que Silvia Hunold Lara ressalte que:

Já neste século, como resultado político da historiografia dedicada ao estudo da resistência escrava e especialmente das obras de Ernesto Ennes, Edison Carneiro e Décio Freitas, Zumbi foi encarnando a imagem da energia bélica em luta heroica contra a dominação escravista. Mais recentemente, passou a representar também a luta contra a opressão racial, tornando-se símbolo da denúncia do racismo, do próprio movimento negro, da sua consciência resistente e libertadora. (1996, p. 99).

Decerto, além da caracterização de Palmares como “um movimento social na colônia” (REIS, 2004, p. 5), a representação de Zumbi como herói negro da mais significativa luta de sua população contra a escravização dos seus, ou mesmo como símbolo da luta antirracista no período republicano, e a perspectiva marxista, aparecem como conectivos entre as obras de Clóvis Moura e Décio Freitas. Esses dois autores, mais Joel Rufino dos Santos e Abdias do Nascimento, fizeram uma leitura política e revolucionária do Quilombo dos Palmares e de seu líder maior, Zumbi dos Palmares. Sobre Moura e Freitas, Pedro Paulo de Abreu Funari e Aline Vieira de Carvalho contatam:

O advogado gaúcho Décio Freitas, inspirando-se nas análises de Moura, estuda Palmares a partir das relações entre base e superestrutura próprias do marxismo. Em obras como *Palmares – A guerra dos escravos*, o escravo surge como proletário débil, sem força por falta de coesão social e organização coletiva e pelo baixo nível de progresso técnico. Essa fraqueza seria superada quando “os negros” se unissem na luta contra a “opressão branca”. O Quilombo dos Palmares, dentro dessa perspectiva, torna-se exemplo concreto de “capacidade organizacional negra”, símbolo da “força do explorado”. (2005, p. 43).

Em que pese a obra de Décio Freitas⁶¹ ter recebido inúmeras críticas⁶² sobre a falta de indicação de fontes e transcrições documentais⁶³, no livro *Trabalho Livre, trabalho escravo*, organizado por Douglas Cole Libby e Júnia Ferreira Furtado, Silvia Hunold Lara afirma que “a publicação da coletânea de documentos intitulada *República de Palmares* (2004) soluciona várias dúvidas sobre as fontes por ele consultadas” (2006, p. 363). *Palmares* foi uma obra primeiro publicada no Uruguai, em 1971, sendo só traduzida para o português em 1973.

⁶¹ Natural de Encantado (1922), Décio Freitas se mudou para Porto Alegre para estudar no Colégio Rosário. Mais conhecido como historiador, Décio era formado pela Faculdade de Direito da Universidade do Rio Grande do Sul, onde iniciou intensa militância política no Partido Comunista Brasileiro e o trabalho na imprensa. Faleceu em Porto Alegre em 9 de março de 2004. Décio Freitas foi um dos raros historiadores cuja obra provocou transformações reais, não apenas intelectuais. Se hoje há um organizado movimento negro no Brasil e se discutem temas importantes como racismo e sistema de quotas, boa parte do crédito pode ser dado ao historiador gaúcho, pioneiro na sistematização da figura mítica de Zumbi dos Palmares. Décio foi o pioneiro na recuperação da luta contra a escravidão em Palmares. Seu livro de 1971, *Palmares, a Guerrilha Negra*, começou a ser escrito quando ele ainda cumpria exílio no Uruguai após o golpe militar. É nele que o historiador apresenta dados e informações que mudam a forma de encarar a resistência do Quilombo dos Palmares, como a maior insurreição escrava da América Latina, e onde o autor comprova a existência do herói Zumbi dos Palmares. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/arquivo-morto/decio-freitas>>. Acesso em 15 set. 2011.

⁶² Andressa Reis também afirma que “o autor Décio Freitas não forneceu informações relativas à localização, data ou o número de cartas que foram encontradas por ele nos arquivos portugueses” (2004, p. 5).

⁶³ Andressa Reis ainda destaca o fato de que, “mesmo sem tais referências [historiadores como Joel Rufino dos Santos e Ivan Alves Filho] propagaram esta biografia de Zumbi, dando-lhe publicidade, colaborando, inclusive, para a consolidação desta versão na historiografia” (2004, p. 5).

Mesmo sem nunca ter sido vinculado aos movimentos sociais negros, o ativismo negro teve na obra de Décio Freitas uma importante referência.

Segundo Andressa Reis (2004, p. 1), “Em sua obra estão os pressupostos que irão influenciar a historiografia em fins do século XX e colaborar para a formação da imagem atual de Zumbi e do Quilombo”. A obra reitera a perspectiva de que o Quilombo dos Palmares não era um local de fuga para os escravos, mas território da resistência, onde se desenvolveu e aprimorou o mais significativo movimento social do Brasil Colônia.

No capítulo seis de Palmares, Freitas biografa Zumbi, como enfatiza Andressa Reis, a partir de cartas do padre Antonio Mello, de Porto Calvo. Para Freitas:

Zumbi nasceu no começo do ano de 1655, numa das inúmeras povoações palmarinas. Naquele ano, o então governador de Pernambuco, Francisco Barreto, enviou a primeira expedição contra Palmares após a expulsão dos holandeses. Comandou-a Brás da Rocha Cardoso, um dos mais destacados comandantes da guerra. Entre os prisioneiros feitos numa pequena povoação palmarina, constou “uma cria do sexo masculino com escassos dias de existência, adjudicada por Brás da Rocha Cardoso ao chefe da coluna de Porto Calvo, organizada e aparelhada pela família Lins, poderoso clã de Alagoas. O negrinho recém-nascido foi dado de presente ao padre português Antônio Melo, do distrito de Porto Calvo, cujos limites marcavam a fronteira entre o povoamento luso-brasileiro e a república negra. O padre regressou a Portugal em 1682 para ser pároco de Santarém, de onde escreveu a um amigo do Porto, ao que tudo indica um padre, várias cartas em que dá notícia de Zumbi. (1982, p. 125).

Décio Freitas faz alguns recortes investigativos acerca do sujeito histórico Zumbi. Sobre o seu nome polemizam as várias grafias que surgem dos documentos portugueses e adere à que se consagrou pelo uso, argumenta depois de discutir o significado do nome Zumbi, como “Deus da Guerra⁶⁴”, “Divindade Suprema”, “defunto”: “será conveniente renunciar á tentativa de descobrir o significado etimológico e histórico do nome do general negro” (1982, p. 126).

Décio Freitas também debate sobre “a hipótese de que os palmarinos cognominavam antonomasticamente de Zumbi todos os seus chefes militares”. Freitas sustenta que:

Segundo essa hipótese, teriam existido tantos Zumbis quantos foram os chefes militares na história de Palmares. Não cabe dúvida de que pelo menos no período de 1676 a 1695 só existiu um indivíduo com esse nome. Inúmeros documentos das autoridades portuguesas permitem estabelecer inconfundivelmente a identidade física e história do general palmarino. Mas importante: nem antes de 1676, nem depois de 1695, aparece referência a um

⁶⁴ Ver nota 33.

general ou chefe palmarino chamado Zumbi. De resto, o erudito Barão de Studart também chegou à conclusão “de que a palavra Zumbi não designava posto hierárquico, mas é um nome próprio, o nome de um indivíduo, um dos heróis da Tróia Negra. Na tradição popular de Alagoas, atribui-se a Zumbi o apodo de Sueca”. (1982, p. 126-127).

Décio Freitas subscreve a perspectiva de que a morte de Zumbi foi um desfecho inevitável diante de um duplo fracasso do governador de Pernambuco, Pedro de Almeida (1674-1678). Enquanto o primeiro se assentou no fracasso de Fernão Carrilho, o segundo na fracassada tentativa de fazer um acordo⁶⁵ com Ganga-Zumba, no qual oferecia alforria e direito a terra a quem aderisse. Especulando diante das adesões de lideranças do quilombo – João Mulato, Canhongo, Amaro e Gaspar – à intenção de Zumbi em continuar a resistência, sugere Freitas que “Ganga-Zumba comunicou às autoridades [lusitanas] suas suspeitas de que se urdia uma conspiração para matá-lo” (1982, p. 128).

O grande negociador teria sido o irmão de Ganga-Zumba, Ganga-Zona. O acordo consistiu em “assegurar ao novo chefe palmarino que poderia viver onde melhor lhe aprouvesse com seus familiares e homens de confiança. Tudo o que se lhe pedia em troca era a disposição das armas e a saída de Palmares” (1982, 128). O desfecho das negociações, com a conspiração⁶⁶ que resultou no assassinato de Ganga-Zumba e na ascensão de Zumbi ao comando de Palmares, impôs ao governo lusitano a única alternativa da “submissão pelas armas”.

Essa alternativa logo seria apressada em virtude do aumento das ações palmarinas em diferentes pontos do litoral do atual Estado de Alagoas, cujas incursões os levaram a libertar escravos, capturar armas, depredar casas e invadir até o perímetro urbano da vila de Alagoas. Segundo Décio Freitas:

⁶⁵ Segundo Freitas, “Pedro de Almeida [...] propôs um acordo nas seguintes bases: 1) liberdade para os nascidos nos Palmares; 2) concessão de terras para viverem e cultivarem; 3) garantia de comércio e relações com os moradores; 3) garantia de comércio e relações com os moradores circunvizinhos; 4) gozo do foro de vassallos da coroa” (1982, p. 120).

⁶⁶ Sobre a conspiração, Décio Freitas nos explica que “Sentindo-se descobertos, os conspiradores resolveram precipitar a ação. Envenenaram Ganga-Zumba e massacraram seus homens de maior confiança. Mas deixaram escapar Ganga-Zona que organizou e encabeçou a resistência. A luta entre as duas facções degenerou em carnificina. Os combatentes se internaram no mato e prosseguiram com ações de emboscada que só findaram contra os revoltosos em virtude da intervenção de Moreira da Silva” (1982, p. 129-130). Ainda sobre o destino dos dois lados de Palmares em conflito, depois da intervenção do governo de Pernambuco, Freitas esclarece: “Seguiu-se a repressão. Os chefes da intentona – João Mulato, Canhongo, Amaro e Gaspar – foram capturados e degolados. Os demais, em número superior a 200, foram condenados pelo governador, com o parecer de ‘pessoas doulas’, à ‘servidão perpétua’, e partilhados entre os grandes proprietários da região. Assim acabou Cucaú, o anti-Palmares tão esperançosamente fundado pelas autoridades coloniais” (1982, p. 130).

Colunas de quarenta ou cinquenta homens apareceriam de surpresa em povoações e plantações par se apoderarem de escravos, armas e munições. Não havia segurança nas estradas. Os senhores de engenho que viajavam eram despojados de seus haveres e escravos. (1982, p. 133).

Em 1680, o governo de Aires de Souza e Castro (1678-1682) não mais se conseguia conter os palmarinos. Além disso, em razão “da absoluta penúria do erário régio para custear nova expedição, à parte de que os moradores declaravam não poder fornecer mais gente nem mais dinheiro” (FREITAS, 1982, p. 143). Em 1685, em nome do Rei de Portugal, Pedro II, o governador de Pernambuco João da Cunha Souto Maior (1685-1688), abriu negociações com Zumbi⁶⁷. Representado por “João Martins, sargento-mor do Terço dos Henriques”, oferece mais um acordo, em semelhantes termos da proposta feita a Ganga-Zumba, que estava sendo gozado por Ganga-Zona.

Mas Zumbi permaneceria na liderança da resistência quilombola até 1695, protagonizando, junto com os seus, o período mais violento da história do Quilombo dos Palmares. Nesse mesmo tempo, muitos se arvoraram, com vistas para o que lhe poderia render, a se proclamar o responsável⁶⁸ pela morte de Zumbi. Décio Freitas inclusive sugere que essa situação pode estar relacionada com a origem da “versão muito difundida de que Zumbi era posto militar e não nome de um indivíduo” (2004, p. 13). Já sobre Palmares, segundo Pedro Paulo Funari (1996, p. 32), “De 1679 a 1692, diferentes capitães locais tentaram, em vão, destruí-lo [*o quilombo*], mas Gonçalo Moreira (1679), André Dias (1680),

⁶⁷ Sobre as negociações com Zumbi, Freitas apresenta uma carta assinada pelo Rei, que teria sido trazida por Souto Maior, quando do ato de sua nomeação como Governador de Pernambuco em Portugal, cujo teor propunha: “Eu El-Rei faço saber a vós Capitão Zumbi dos Palmares que hei por bem perdoar-vos de todos os excessos que haveis praticado assim contra minha Real Fazenda como contra os povos de Pernambuco, e que assim o faço por entender que vossa rebeldia teve razão nas maldades praticadas por alguns maus senhores em desobediência às minhas reais ordens. Convido-vos a assistir em qualquer estância que vos convier, com vossa mulher e vossos filhos, e todos os vossos capitães, livres de qualquer cativoiro ou sujeição, como meus leais e fiéis súditos, sob minha real proteção, do que fica ciente meu governador que vai para o governo dessa capitania...” (1982, p. 143-144; 2004, p. 183).

⁶⁸ Segundo Décio Freitas: “Domingos Carneiro gabou-se de haver dado morte a Zumbi, façanha que breve seria também reivindicada por Sebastião Pinheiro Camarão” (1982, p. 134-135), mestre-de-campo do Terço das aldeias dos índios da capitania de Pernambuco, filho de D. Diogo Pinheiro Camarão, sobrinho de Antônio Filipe Camarão, indígena potiguar e herói da batalha de reconquista de Olinda e Recife dos holandeses (1645-1654). Depois da breve incursão sobre a vila de Alagoas, os palmarinos, durante a retirada, foram emboscados por Camarão e seus comandados, cuja pretensão era “que o chefe do grupo fosse Zumbi, mas não se passou muito tempo sem que se descobrisse o infundado da informação”. (FREITAS, 1982, p. 134-135). Outro que teria mentido para as autoridades pernambucanas a respeito das suas vitórias contra os palmarinos foi Fernão Carrilho, tanto em 1678, quanto em 1683. Sobre a viabilidade de uma fraude de Carrilho em 1683, Freitas apresenta um documento, o Códice n.º 265 de Pernambuco, em que denuncia possíveis entendimentos entre o sertanista e Zumbi. “A despeito das expressas recomendações do governador João de Souza para que não desse tréguas aos negros, Carrilho entrou em entendimento com Zumbi: este desocuparia a cidadela da Serra da Barriga, Carrilhos simularia haver conquistado a posição, e depois tudo voltaria à situação anterior. Indignado, o governador mandou prender e processar Carrilho” (FREITAS, 2004, p. 116).

Manoel Lopes (1682), Fernão Carrilho (1683) e João Freitas Cunha (1684) não conseguiram ameaçar sua independência”.

Outro destaque de Décio Freitas diz respeito ao contexto das dificuldades impostas à administração colonial portuguesa por holandeses e espanhóis, além do panorama das resistências negras nas Américas – o autor cita a Jamaica, o Suriname e o Haiti. Diante dessas questões, afirma Décio Freitas, para o governo português e pernambucano (sob o comando de João de Souza/1682-1685), era preciso pôr fim às perdas financeiras que as guerras contra Palmares impunham ao erário régio e aos senhores de engenho.

Isso também foi o suficiente para unir os senhores de engenho contra qualquer tentativa régia de pacificação e pressionar o Conselho Ultramarino a abandonar essa perspectiva. Décio Freitas destaca a comunicação entre este órgão e o rei: “Não convém que se admita a paz com negros, pois a experiência tem mostrado que esta prática é sempre um meio engano e ainda pelo que toca à nossa reputação, por isto que são uns pretos cativos e fugidos...” (1982, p. 145).

Em meio às pressões dos senhores de engenho, Zumbi, com uma habilidade estratégica sem igual para demarcar território e poder, no que Freitas chama de “diplomacia cunctatória”, joga com as pretensões lusitanas prolongando ao máximo as negociações. Mas o governador de Pernambuco João da Cunha Souto Maior, cedendo às pressões, põe fim às negociações em fins de 1686. Assim ele comunica a sua decisão ao rei:

Estando para lhes dar perdão em nome de V. M. para que eles viessem viver quietos a esta capitania, chegam-me queixas das câmaras e povos circunvizinhos das tiranias que lhes estão fazendo, saqueando-lhes as suas casas, levando-lhes as os seus escravos cativos. Suspendi a execução do perdão e me resolvi mandar castigá-los com demonstração exemplar. (FREITAS, 1982, p. 146).

Não faltaram planos à Coroa e nem ao Conselho Ultramarino, como nos informa Décio Freitas. Da instalação de uma “casa forte” no centro da região palmarina, passando pelo estímulo do confronto com os índios, a “devastação sistemática das plantações dos palmarinos” (1982, p. 149). Mas a hipótese de fustigar ao máximo os aquilombados para se obter deles a negociação de sua rendição sucumbiu frente à ideia de se contratar “uns certos paulistas para empreenderem campanha contra Palmares”, uma vez que eles “eram tidos como invencíveis no combate contra índios e negros” (1982, p. 149-150).

Inclusive, numa avaliação feita por Décio Freitas (1982, p. 165) sobre essas duas opções, negociação ou enfrentamento, as posições do colonizador e escravizador branco, e a

de Zumbi, são assim contrapostas: com característica lucidez, João Fernandes Vieira⁶⁹ via a questão palmarina à luz dos interesses mais essenciais do colonialismo escravista. A política de compromisso era incompatível com tais interesses; por outra, havia uma contradição completamente irreconciliável entre os interesses dos palmarinos e os do estabelecimento colonial baseado na escravidão. Isso fora também compreendido pelo negro Zumbi. A conclusão implícita na argumentação de João Fernandes Vieira era óbvia: a questão palmarina só podia ser resolvida mediante a total destruição de Palmares. Pronunciava, assim, um verdadeiro *delenda est Palmares*.

As dificuldades inerentes a este estado de conflito permanente se agravaram com a grande seca de 1691, que se estendera a 1693. Freitas fala de fome, escassez de água, busca de socorro em Recife, explosão de fervor religioso. Argumenta Freitas que o caos nasceu, e cresceu o ódio contra os palmarinos, que, em “suas terras altas, as melhores da capitania, viviam ao abrigo das secas, das pestes e das invasões” (1982, p. 168). Logo a sobrevivência foi condicionada à luta voluntária contra Palmares, ou a promessas de recompensas. Chegaram também outros efetivos vindos do Terço dos Henriques; de vilas próximas à Serra da Barriga; de senhores de engenho, cujas terras eram frequentemente atacadas pelos palmarinos; da Bahia, da Paraíba, do Rio Grande do Norte; veteranos de outras campanhas. Ao todo, somados os combatentes de Domingos Jorge Velho, Décio Freitas estimou cerca de nove mil homens à disposição para o ataque definitivo a Palmares. Um contingente só comparável às lutas pela restauração pernambucana e às lutas pela independência do Brasil.

A Zumbi coube definir a tática e a estratégia do confronto. Segundo conjectura Freitas, possivelmente influenciado por um mouro residente em Palmares, Zumbi altera sua tática de luta móvel, através da estratégia das emboscadas, para uma tática de defesa rígida, numa estratégia definitiva de enfrentamento direto do inimigo. Eis a tessitura do arriscado raciocínio de Décio Freitas:

Meio século havia que os palmarinos suportavam o flagelo quase ininterrupto de uma guerra apenas atenuada por breves intervalos de paz. A

⁶⁹ Segundo Lúcia Gaspar, da Fundação Joaquim Nabuco, “apesar das muitas dúvidas e controvérsias sobre a origem de João Fernandes Vieira, um dos heróis da Restauração Pernambucana, pode-se afirmar que se chamava Francisco de Ornelas, nasceu em Funchal, na Ilha da Madeira, em 1610, [...] Fugiu para o Brasil, especificamente, para Pernambuco, em 1620, aos dez anos de idade, onde mudou o nome para João Fernandes Vieira. [...]. Apresentou-se como voluntário, para o serviço da guerra, nos primeiros dias da invasão holandesa, quando defendeu os portugueses no Forte de São João, até a sua rendição no dia 1º de março de 1630. [...]. Foi dos mais importantes senhores-de-engenho de Pernambuco, [...]. Como recompensa pelos serviços prestados na guerra foi nomeado Governador da Paraíba (1655-1657) [...]. Texto disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=390&Itemid=189>. Acesso em: 6 maio 2011.

tática de que vinham usando para enfrentar esta guerra impunha periódicos e por vezes frequentes deslocamentos da população não-combatente, o abandono das casas, das lavouras e das oficinas. Tática que, em uma palavra, condenava a população a um estado de perene sobressalto e terror. Teria mais dia menos dia de evoluir para uma definição, em particular porque a natural inexpugnabilidade do baluarte negro cessaria em consequência do gradativo e irreprimível avanço do povoamento à roda da região. Ajunte-se que, depois de haver por tanto tempo enganado e desorientado o adversário, a “guerra do mato” se convertera num segredo mais ou menos conhecido e provocava cada vez mais o aparecimento de táticas que a tornavam inoperante. As expedições vinham desenvolvendo a olhos vistos uma tática crescentemente eficaz que se exprimia na determinação de fixar arraiais, no empenho sistemático de talar plantações, na fragmentação das forças em partidas móveis e, sobretudo no estabelecimento de linhas regulares de abastecimento. Para citar só um fato ilustrativo das novas condições que se tinham criado em detrimento dos palmarinos: logo depois da guerra anti-holandesa uma expedição necessitava de vinte a trinta dias para penetrar na região; a de Jorge Velho pôde chegar à serra da Barriga em pouco mais ou menos uma semana; e o grupo de homens que foi a Porto Calvo buscar os canhões fez o percurso – graças ao caminho carroçável construído pela expedição de Jorge Velho – em pouco mais de dois dias. É de crer que Zumbi achasse suficiente para uma ação decisiva os recursos bélicos reunidos naqueles últimos anos. (1982, p. 175).

Tanto Décio Freitas quanto Joel Rufino dos Santos⁷⁰, conceberam a história do Quilombo dos Palmares na esteira do tempo entre o reino de Ganga-Zumba e a inevitável ditadura de Zumbi. No caso específico de Santos, o contexto final da ação régia sobre Palmares serve ao autor para “contrapor uma situação de crise e miséria, pela qual passava a colônia na segunda metade do século XVII, a uma situação de fartura, liberdade e igualdade existente no Quilombo” (REIS, 2004, p. 91).

Esse contraste estaria diretamente relacionado ao regime de posse da terra e ao sistema produtivo implementado em Palmares. Ele lastreia a mais importante biografia produzida

⁷⁰ Joel Rufino dos Santos é historiador e o único professor negro de pós-graduação em Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Aos 61 anos não só é integrante do corpo docente da Universidade Federal, mas diretor de Comunicação do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, autor de literatura infantil e educador. Membro respeitado da comunidade negra do país, dedicou sua experiência e competência para desenvolver material didático adequado tanto para estudantes negros e pobres quanto para aqueles que abandonaram a escola. Atualmente, leciona Literatura Brasileira e História da Comunicação nas faculdades de Letras e Escola de Comunicação da UFRJ. Dentre seus mais de 50 livros publicados, está “Quando eu voltei tive uma Surpresa”, que reúne cartas emocionantes, dele para seu filho, do período em que ficou preso. Na área infanto-juvenil publicou “Uma estranha aventura em talalai” (Prêmio Jaboti, da Câmara Brasileira do Livro), entre outros.”Foi ainda coordenador do Projeto da UNESCO “A Rota dos Escravos”. E roteirista das mini-séries de TV: “Zumbi – Rei de Palmares” (TV Educativa), “Abolição” e “República” (TV Globo). Ex-presidente da Fundação Palmares, também exerceu o cargo de subsecretário de educação do estado do Rio de Janeiro RJ. Em 1997, recebeu a Medalha de Honra “Rio Branco” do Itamaraty (órgão máximo da diplomacia brasileira). Disponível em: <<http://www.ashoka.org.br/blog/2009/10/25/joel-rufino-dos-santos/>>. Acesso em: 15 set. 2011.

sobre Zumbi⁷¹. No entanto, mesmo não tendo sido o primeiro a biografar o líder palmarino, é com sua obra que Zumbi dos Palmares se consolida como o primeiro grande herói negro brasileiro. Mas a pretensão de desfazer de vez o mito do suicídio de Zumbi conecta esses biógrafos aos seus contemporâneos, tais como Clóvis Moura e Abdias do Nascimento.

Na verdade, desconstruir esse mito é uma tarefa maior do que promover o reencontro do sujeito histórico com sua luta. É subverter uma tradição que vigora de certo modo ainda na historiografia brasileira, que é a de associar a morte de Zumbi, seja ela por suicídio ou não, ao fato de que, inexoravelmente, ela nos faz ver o recrudescimento do ímpeto negro de lutar por sua liberdade e a resignação da ousadia negra em afrontar o estado escravista.

O que esses autores fazem não é apenas reescrever a trajetória de luta de Zumbi, que documentalmente aponta para uma morte por traição em 1695. Mas, sobretudo, reescrevem para inverter uma lógica que ainda teima por se fazer presente na historiografia, que é a do suicídio do herói palmarino. Maria Lêda Oliveira, no artigo sobre *A primeira rellação do último assalto a Palmares*, afirma que esta inversão consiste em que:

O vencedor é, por sua vez, condecorado com o suicídio do vencido, já que o ato deste demonstra heroicidade. O vitorioso não triunfa numa guerra qualquer, mas sim numa batalha encabeçada por um herói. O ato do vencido glorifica, assim, a vitória do vencedor. A lenda do suicídio de Zumbi perpetua, talvez, a dignidade do feito das gentes envolvidas na guerra, possivelmente daquelas saídas da capitania de Pernambuco (OLIVEIRA, 2005, p. 262-263).

Não devemos nos esquecer de que este sujeito histórico⁷² que se opôs e resistiu radicalmente ao sistema escravista teve efetivamente duas mortes simbólicas e uma definitiva, a partir da qual se edificou a mais importante referência de luta dos Movimentos Negros Brasileiros na República.

A primeira morte simbólica aconteceu em 1670, quando aos quinze anos retornou a Palmares, deixou de se chamar Francisco e passou a usar o nome de Zumbi. Sobre essa questão, pondera Joel Rufino dos Santos: antes de pretendermos “decifrar o mistério do

⁷¹ Joel Rufino dos Santos não foi o primeiro a biografar Zumbi, muito menos Décio Freitas, em quem ele se baseia. Segundo Andressa Reis: “O momento mais relevante para a história de Zumbi e marco principal em sua biografia ocorre, em 1906, com a publicação do artigo de Mario Behring na revista literária Kosmos intitulado ‘a morte de Zumbi’. Era a primeira vez que o líder negro recebia um estudo específico. O diretor da Biblioteca Nacional reuniu as informações que vinham sendo publicadas desde 1875 sobre Zumbi e impôs uma visão muito particular sobre os fatos” (REIS, 2004, p. 74).

⁷² Segundo Joel Rufino dos Santos, a grandeza de Zumbi dos Palmares “Assemelhou-se aos grandes generais da história – Ciro, Alexandre, Aníbal, Chaka, Sundiata Keita, Napoleão, a rainha Nzinga Samori, Caopolicán – em muitas coisas” (2006, p. 42).

rebatismo de Francisco”, devemos procurar “responder a esta pergunta: por que escravos fugidos mudavam de nome?”. A resposta de Joel Rufino dos Santos:

Para os povos agrafos, como eram a maioria dos africanos trazidos para cá, e os indígenas, naturais daqui, o nome é uma coisa absolutamente vital. Na Senegâmbia (África ocidental), uma criança só era gente depois que seu pai lhe gritava no ouvido, no meio do mato, o nome que lhe queria dar. No Daomé, entre os povos que falavam a língua fon, uma pessoa ia mudando de nome ao longo da vida – quando se fazia homem, ou mulher, quando se casava, quando era nomeada para um cargo importante, quando realizava uma façanha militar etc. No tambor-de-mina maranhense, que descende diretamente da religião dos voduns, daomeana, é até hoje completamente proibido pronunciar o nome dos deuses principais. (2006, p. 34).

A segunda morte, pelo suicídio, descrita acima, simbolizou a grandeza do escravizador. A terceira, a efetiva, a historicamente documentada, é a prova fundamental de que Zumbi dos Palmares levou até as últimas consequências o empreendimento militar definido pela estratégia definitiva de enfrentamento direto do inimigo. Andressa Reis destaca a seguinte documentação⁷³ como prova cabal da morte do líder palmarino:

Outras quatro cartas foram publicadas sobre a morte de Zumbi no período republicano, as quais foram fundamentais para alterar definitivamente a versão sobre o suicídio de Zumbi. A principal delas foi a carta expedida pelo Conselho Ultramarino ao rei português em 18 de agosto de 1696, pois narrava pormenorizadamente a morte de Zumbi. As tropas bandeirantes teriam encontrado Zumbi por ocasião da prisão e delação de um mulato de “maior valimento”, o qual era integrante do grupo que ainda resistia nas matas com Zumbi. Desta forma, armou-se uma emboscada ao esconderijo que Zumbi havia “artificialmente fabricado”, com uma defesa de seis guardas o líder foi atacado e ferido, contudo, ainda assim, reagiu a ponto de matar um homem e ferir mais algum. Sua cabeça foi decapitada e levada para Recife, onde ficou exposta em praça pública, para que satisfizesse aos desejos dos ofendidos e amedontrasse os negros que o julgavam imortal. Este relato é considerado por alguns como prova da valentia e resistência de Zumbi, pois esta versão do assassinato em nada diminuiu os valores heróicos

⁷³ Em nota sobre o assunto, Andressa Reis detalha a informação sobre as quatro cartas publicadas sobre a morte de Zumbi na república: “A publicação destas seguiu a seguinte ordem cronológica. COSTA, Francisco Izidoro Rodrigues da. A República dos Palmares. A propósito dos Palmares. *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*, v. 1, n. 4, 31-33, jun. 1904. Deste artigo constam duas cartas do rei D. Pedro II ao Governador Caetano de Melo e Castro e ao Provedor da Fazenda Real de Pernambuco, datadas respectivamente de 25 de agosto de 1696 e 13 de janeiro de 1698. Foram oferecidas pelo diretor do Instituto Histórico Cearense Barão de Studart ao Instituto Histórico Alagoano. Depois em 1906 Mario Behring publicou um artigo na *Revista Kosmos*, do qual constava o documento que obteve a maior repercussão na historiografia a respeito da morte de Zumbi, datada de 18 de agosto de 1696. Trata-se de uma Consulta do Conselho Ultramarino noticiando a morte de Zumbi ao rei português. A quarta carta e não menos importante data de 14 de março de 1696 e foi enviada por Caetano de Melo e Castro ao rei, dando as mesmas notícias, foi publicada por Ernesto Ennes em *As guerras nos Palmares em 1938*” (2004, p. 77).

atribuídos ao quilombola, tanto que alguns historiadores chegaram a dizer que este documento peca pelo tom de heroísmo com que revestiu a cena do assassinato (2004, p. 77-78).

Transformando a questão que permeia a morte de Zumbi, podemos transcri-la numa das questões colocadas por Joel Rufino dos Santos, e que nos remete aos elementos instituintes da sua heroicidade. “Por que, então, combateu Zumbi dos Palmares?” (2006, p. 43). Joel Rufino dos Santos responde que duas respostas podem ser dadas. A primeira genérica, procura sustentar que “Os negros aquilombados combatiam em legítima defesa. As autoridades, os fazendeiros e seus paus-mandados não davam tréguas a negros fugidos” (2006, p. 43).

A segunda resposta, menos genérica, faz Joel Rufino dos Santos nos remeter ao desfecho da guerra para entender o paradoxo heroificador que fazia Zumbi acreditar “numa espécie qualquer de vitória” (2006, p. 44). Uma espécie de vitória inalcançável, mas que o condenava – e conseqüentemente a todos os palmarinos – a luta permanente. Principalmente depois de 1678, ao “instalar a ditadura em Palmares, submetendo tudo e todos à sua determinação de guerrear” (SANTOS, 2006, p. 44).

Sobre esta inevitabilidade, Santos traz à tona elementos para nos convencer que o paradoxo que nós percebemos sobre a decisão de Zumbi aparece apenas para os leitores da biografia do herói palmarino. A primeira grande evidência apresentada por Santos é a ordem dada por Zumbi para executarem os partidários de Ganga Zumba e degolarem “quem tentasse se mudar para Cucaú. Aumentou o exército, incluindo nele, por bem ou por mal, todos os homens adultos de Palmares. Transferiu mocambos, desativou alguns e redistribuiu parte da população segundo critérios militares. Organizou um sistema de espionagem e apoio no mundo do açúcar. Transformou o Macaco numa gigantesca fortaleza. A ditadura militar vestia Palmares para a guerra final” (2006, p. 41-42).

A segunda evidência relaciona a posição de Zumbi diante das propostas de trégua apresentadas pelo governo régio. A primeira proposta, feita pelo governador de Pernambuco a Ganga Zumba – cujo desfecho foi a reescravização dos sobreviventes – e estendida a Zumbi:

Naquele mesmo ano de 1680, em que se apagou a estrela de Ganga Zumba, um sarganeto-mor saiu pelas estreitas vielas de Porto Calvo apregoando uma mensagem de Zumbi (se esperava que, como outras, ela chegasse rapidamente à Serra): o governador perdoava todos os “crimes” do Zumbi se, em boa paz, ele descesse a viver ao lado do seu tio Ganga Zona (SANTOS, 2006, p. 44).

A terceira evidência nos leva ao pedido de Pedro II, anteriormente citado. Zumbi mais do que ignorou esses dois apelos. “Zumbi retaliou, mandou invadir Alagoas, no litoral” (SANTOS, 2006, p. 45). E, na medida em que o governo colonial atacava Palmares, um novo contragolpe acontecia, até que, em janeiro de 1694, o bandeirante Domingos Jorge Velho, sob a liderança de cerca de nove mil homens, marchou rumo a Palmares. Diante da iminente invasão do quilombo, Zumbi via fracassar a tática e a estratégia que escolhera para enfrentar este que seria seu último desafio pela manutenção do domínio da Serra da Barriga:

Zumbi, que se postara na retaguarda da coluna de guerrilheiros que deixou Palmares na madrugada de 6 de fevereiro de 1694, escapou com vida. Tinha, naquele momento, apenas 39 anos. Havia 18 andava coxo, de um balaço que recebera em combate e foi atingido, aquela madrugada, por duas pelouradas⁷⁴. Não era muito para quem combatia havia 25 anos (SANTOS, 2006, p. 54).

De volta à guerrilha, como nos informa Joel Rufino dos Santos (2006, p. 55), Zumbi acaba morto diante da traição de um dos seus guerreiros, Antônio Soares. Através do Códice n.º 265 de Pernambuco, presente no Arquivo Histórico Ultramarino, Décio Freitas nos permite conhecer “a comunicação do governador Caetano de Melo de Castro ao Conselho Ultramarino” (2004, p. 133), informando sobre a morte de Zumbi:

Senhor

O Governador de Pernambuco Caetano de Melo de Castro em carta de 14 de março deste ano dá conta a Vossa Majestade de se haver conseguido a morte do Zumbi, ao qual descobrira um mulato do seu maior valimento que os moradores do Rio de São Francisco aprisionaram, e remetendo-se-lhe topara com troço das tropas que dedicara àqueles distritos, que acertou ser de paulistas, em que ia por cabo o Capitão André Furtado de Mendonça, e temendo-se o dito mulato de ser punido por seus graves crimes oferecera que segurando-se-lhe a vida em nome dele Governador se obrigaria a entregar o dito Zumbi, e aceitando-se-lhe a oferta desempenhara a palavra, guiando a tropa ao mucambo do negro que tinha já lançado fora a pouca família que o acompanhava, ficando somente com vinte negros, dos quais mandara quatorze para os postos das emboscadas que essa gente usa no seu modo de guerra, e indo com os mais que lhe restaram a se ocultar no sumidouro que artificialmente havia fabricado, achando tomada a passagem, pelejara valorosa ou desesperadamente, matando um homem, ferindo alguns, e não querendo render-se nem os companheiros fora preciso matá-lo, apanhando só um vivo; que enviando-se-lhe a cabeça do Zumbi determinava se pusesse em um pau, no lugar mais público daquela praça, a satisfazer os ofendidos e justamente queixosos, e atemorizar os negros que supersticiosamente

⁷⁴ Joel Rufino dos Santos nos informa que pelouradas refere-se a Pelouro: bala de pedra ou de metal utilizada em canhões antigos (2006, p. 75).

julgavam este imortal, pelo que se entendia que nesta empresa se acabara de todo com os Palmares, que estimaria ele Governador que em tudo se experimentem sucessos felizes para que Vossa Majestade se satisfaça do zelo com que procura desempenhar as obrigações de leal vassalo (2004, p. 133).

Podemos afirmar que para Abdias do Nascimento⁷⁵ este é o ponto de partida da heroificação de Zumbi, uma vez que, com a leitura de *O quilombismo*, passamos a considerar Palmares e, especificamente, Zumbi, como a linha mais forte de conexão do povo negro com a África, com o tráfico e com a escravidão. Mais forte por ele ser o ponto de partida para a mediação entre a memória dos elementos que o construíram como um sujeito histórico complexo e a construção de tendências reais da luta da população negra contemporânea, a partir da superação da reificação da ideologia escravista transcrita em ideologia racista.

Segundo Abdias do Nascimento:

O que quero dizer é que tráfico e escravidão formam pacto inalienável do ser total dos afro-brasileiros. Erradicá-los da nossa bagagem espiritual e histórica é o mesmo que amputar o nosso potencial de luta libertária, desprezando o sacrifício dos nossos antepassados para que a raça sobrevivesse. Escravidão quer dizer raça negra, legado de amor da raça negra. Nesta força básica de identidade racial é que o negro deve-se unir com o negro, e não apenas ao apelo de interesses mesquinhos ou de sentimentos destituídos de valor. E que os objetivos teria essa unidade entre os negros? Ante de tudo, a reconquista de sua liberdade e dignidade como pessoa humana; o resgate de sua autodeterminação e soberania, como parte de uma Nação que o colonialismo europeu-escravocrata dividiu, o capitalismo espoliou, o racismo e o supremacismo branco desfrutaram. Seja qual for o aspecto originado nessa fonte, ele é nosso inimigo. Lembrando a mutabilidade do camaleão, o mal se disfarça sob vários eufemismos: imperialismo, neocolonialismo, assimilação, aculturação e miscigenação, até completar a figura do monstro. A miscigenação, na forma em que tem sido teorizada e imposta, tem meramente cumprido o papel de instrumento genocida de conseqüências fatais para os destinos da etnia afro-brasileira. É preciso que não haja mal entendidos: miscigenação em termos de encontro espontâneo e livre fusão entre pessoas de raças diferentes é uma coisa; outra bem diferente é aquela miscigenação que começa com o estupro brutal do branco contra a mulher negra escravizada, e tem prosseguimento na

⁷⁵ Escritor, artista plástico, teatrólogo, político e poeta, Abdias do Nascimento foi um dos maiores ativistas pelos direitos humanos e deixou um legado de lutas pelo povo afrodescendente no Brasil. Participou da Frente Negra Brasileira nos 1930 e ajudou a organizar o Congresso Afro-Campineiro em 1938. Foi preso por resistir a agressões racistas e criou na Penitenciária de Carandiru, em 1941, o Teatro do Sentenciado, e em 1944, o Teatro Experimental do Negro, que rompeu a barreira de cor nos palcos brasileiros e formou a primeira geração de atores e atrizes dramáticos negros do teatro brasileiro, além de propiciar a criação de uma literatura dramática afro-brasileira. Organizou eventos históricos como o 1º Congresso do Negro Brasileiro (1950) e a Convenção Nacional do Negro (1945-46), que propôs à Assembléia Nacional Constituinte de 1945 políticas afirmativas e definição da discriminação racial como crime de lesa-Pátria. Em 2010 foi indicado oficial ao Prêmio Nobel da Paz em função de sua defesa consistente, desde o século passado até hoje, dos direitos civis e humanos dos afrodescendentes no Brasil e no mundo. Faleceu em 23 de maio de 2011, aos 97 anos. Disponível em: <<http://www.ipeafro.org.br/home/br/personalidades/27/abdias-nascimento/>>. Acesso em: 15 set. 2011.

discriminação étnico-social contra o afro-brasileiro, tão mais definitiva quanto mais perto ele está de suas origens raciais, na cor da pele e outros atributos somáticos e culturais. E temperando as condições dessa miscigenação existe uma filosofia racial e uma política governamental associadas no controle do seu processamento na sociedade. Se as classes dominantes, a elite dirigente, certos cientistas sociais, querem por sua conveniência acreditar ou fingir acreditar no mito da democracia racial decorrente da miscigenação, é problema deles; quanto a nós, afro-brasileiros, não aceitamos como igualdade étnica e fusão racial harmoniosa uma sociedade dominante que tem se batido sempre no sentido de branquear a aparência da população brasileira, e além do mais exerce uma imposição subjetiva que trabalha subterraneamente em canais menos visíveis (1980, p. 87-88).

Mas muito mais do que um ponto de partida, Zumbi dos Palmares, dentro da narrativa da historiografia do quilombismo, representa ruptura contra a naturalização do conteúdo histórico, contra uma atitude meramente descritiva da empiria histórica, diante da inevitabilidade da derrota palmarina. Para esses historiadores do quilombismo, essa ruptura não é apenas um movimento do pensamento. É uma ruptura que se efetiva na práxis das lutas negras na República, em suas lutas antirracistas, já que é através da mediação que a população afro-brasileira constrói seu processo social e consolida seu *locus* para atingir a sociedade como totalidade.

Nas palavras de Abdias do Nascimento:

Escavidão não significa para nós um vocábulo petrificado nas páginas da História. Não é longínqua nem abstrata. Antes é uma palavra que nos devolve parte viva e dinâmica de nossa própria carne e espírito: os nossos antepassados. A violência que eles sofreram é violência que tem se perpetuado em nós, seus descendentes. A opressão de ontem forma uma cadeia no espaço, uma sequência ininterrupta no tempo, e das feridas em nosso corpo, das cicatrizes em nosso espírito, nos vêm as vozes da esperança. Embalados na esperança os negros brasileiros não perderam sua alegria e este gosto de cantar e de dançar a vida, e assim se preparam para os momentos da luta mais difícil que virá. (1980, p. 88).

Antagonicamente, essa ruptura representa a continuidade da luta, pois a ruptura representativa de Zumbi foi mesmo contra a ideia de que a população negra se manteria passiva diante da escravidão ou se mantém passiva diante da ideologia racista. Foi uma ruptura contra a ideia de que não é possível fazer da luta econômica uma luta política, uma ênfase reafirmada por Abdias do Nascimento, quando lembra o estudo feito por Clóvis Moura em *Rebeliões da senzala* – para quem a antinomia Quilombo dos Palmares e colônia escravista representou a arena reservada à luta de classes no Brasil. Nesse sentido, para Abdias do Nascimento:

A República dos Palmares, com sua enorme população relativamente à época, dominou uma área territorial de mais ou menos um terço do tamanho de Portugal. Essa terra pertencia a todos os palmarinos, e o resultado do trabalho coletivo também era propriedade comum. Os autolibertos africanos plantavam e colhiam uma produção agrícola diversificada, diferente da monocultura vigente na colônia; permutavam os frutos agrícolas com seus vizinhos brancos e indígenas. Eficientemente organizados tanto social quanto politicamente, em sua maneira africana tradicional, foram também altamente qualificados na arte da guerra. Palmares pôs em questão a estrutura colonial inteira: o exército, o sistema de posse da terra dos patriarcas portugueses, ou seja, o latifúndio, assim como desafiou o poder todo-poderoso da Igreja Católica. Resistiu cerca de 27 guerras de destruição lançadas pelos portugueses e os holandeses que invadiram e ocuparam longo tempo o território pernambucano. Palmares manteve sua existência durante um século: 1595 a 1695 (1980, p. 47).

Abdias do Nascimento, nessa perspectiva da luta negra como ruptura e continuidade, vê Palmares e Zumbi pela ótica do quilombismo: “um conceito científico emergente do processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras” (1980, p. 245). Uma estrutura associativa “ilegal”, territorializada em locais de difícil acesso, constituída de uma organicidade defensiva e econômico-social próprias, advindas de modelos de organizações africanas e brasileiras “permitidas ou toleradas”; trans-historicizadas em uma “rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante”; expressão que faz dos quilombos ilegais e dos quilombos permitidos “uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história”; uma práxis afro-brasileira (1980, p. 255). Sobre a extemporaneidade do quilombismo, Abdias do Nascimento afirma:

A continuidade dessa consciência de luta político-social se estende por todos os Estados onde existe significativa população de origem africana. O modelo quilombista vem atuando como idéia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heróica, o quilombismo está em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico. Circunstâncias que impôs aos quilombos diferenças em suas formas organizativas. Porém no essencial se igualavam. Foram (e são), nas palavras da historiadora Beatriz Nascimento, “um local onde a liberdade era praticada, onde os laços étnicos e ancestrais eram revigorados” (1979:17). Esta estudiosa mulher negra afirma ter o quilombo exercido “um papel fundamental na consciência histórica dos negros”⁷⁶ (1979:18). (1980, p. 256).

⁷⁶ Citações que segundo Abdias do Nascimento foram extraídas do texto de Beatriz Nascimento, *O quilombo de Jabaquara*, publicado na Revista de Cultura Vozes, Petrópolis, ano 73, número 3, de abril de 1979.

Para Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, as maiores influências do quilombismo são o afrocentrismo e o marxismo:

Do Afrocentrismo vem o projeto de filiar os negros brasileiros a uma “nação” negra transnacional, de cuja matriz teria evoluído a civilização ocidental, cujas raízes mais profundas se encontram no Antigo Império egípcio e na presença africana na América pré-colombiana. [...] A outra influência foi, sem dúvida, o marxismo, principalmente através da vertente mais próxima ao nacionalismo brasileiro dos anos de 1960. Deste, Abdias retira não apenas analogias formais e palavras de ordem, mas a idéia fundamental de que a emancipação do negro brasileiro significa a emancipação da exploração capitalista de todo o povo brasileiro. (2002, p. 100).

Mas, vale salientar que Flávio dos Santos Gomes nos chama atenção para o contexto internacional dos anos de 1960 e 1970, marcado pela descolonização da África e pelas lutas dos negros estadunidenses por direitos civis, o quilombismo de Abdias via o Brasil com os olhos pan-africanistas: “Era em torno do quilombo – ano menos como idealização – que se uniam os negros brasileiros. A resistência destes contra o racismo tinha a sua ‘história’ nos quilombos. Esta deveria ser a ‘identidade’ buscada” (GOMES, 2005b, p. 29).

Nesta perspectiva, para Abdias do Nascimento, Zumbi dos Palmares seria fundador, primeiro herói e exemplo de militante do pan-africanismo no Brasil e no mundo. Ou como ele também o denomina, o “zênite desta hora histórica, zênite deste povo negro-afro-brasileiro” (NASCIMENTO, 1980, p. 274-5).

CAPÍTULO II

LUTAS DE CLASSE, LUTAS DE RAÇA: O MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO E O HERÓI NEGRO BRASILEIRO ZUMBI DOS PALMARES



SANKOFA⁷⁷

Ideograma Sankofa, Um dos símbolos Adinkra: símbolo gráfico de origem akan (Gana/África) que significa “Voltar e buscá-la”. Símbolo da importância de aprender com o passado.

2.1 Os campos de luta da população negra pós-Golpe de 1964

A sistemática exclusão da população negra do processo político-econômico-social no Brasil através do sistema escravocrata não só foi combatido por Palmares, apesar de ter tido na experiência quilombola sua mais significativa experiência. Segundo Clóvis Moura:

Tivemos quilombos célebres, como o da Carlota em Mato Grosso, do Ambrósio em Minas Gerais, do Preto Cosme no Maranhão, de Manuel Congo no Rio de Janeiro, o quilombo do Campo Grande, também em Minas Gerais, do Turiaçu no Maranhão. Existiram também quilombos no interior de São Paulo e em todo o Brasil. Muitos foram destruídos, mas eram reconstruídos logo em seguida em sítio diferente. As autoridades não davam tréguas a esses aglomerados quilombolas e, quando os seus líderes eram vencidos e capturados, sofriam suplícios atrozes e eram depois enforcados. Foram enforcados Preto Cosme, Miguel Congo, Lucas da Feira, sem falar

⁷⁷ SANKOFA. GIF. 2010. Altura: 113 pixels. Largura: 96 pixels. 1,99 kb. Formato GIF (Graphics Interchange Format). Disponível em: <<http://www.dosomething.org/project/changing-perception>>. Acesso em: 13 jun. 2009.

dos líderes das insurreições urbanas, que também compõem o painel da quilombagem (2004, p. 335).

Mas a população negra durante e depois de Palmares foi e continua sendo atuante e protagonista de suas próprias lutas contra a sua escravização, a favor da liberdade e contra o racismo. Durante o Brasil colônia e império, podemos destacar como exemplos sua efetiva participação: na Inconfidência Baiana ou Revolução dos Alfaiates, em 1798; nas revoltas escravas no Recôncavo Baiano, entre 1807 e 1840; na constituição do Batalhão dos Libertos, durante a guerra da Independência da Bahia, em 1823; na Revolta dos Malês, em Salvador (Bahia), em 1835; na Cabanagem, no Pará, entre 1835 e 1840; na Sabinada, em Salvador (Bahia), em 1837; na Revolução Praieira de Pernambuco, em 1848; na Guerra do Paraguai, entre 1864 e 1870; no movimento dos Quebra-quilos, em Campina Grande, na Paraíba, em 1874.

A partir desses poucos exemplos podemos pôr em evidência os diversos contextos das lutas negras contra sua escravização, a partir do conceito de quilombagem, cunhado por Clóvis Moura. O termo, chamado também por Moura de abolicionismo negro, está constituído por toda experiência comportamental da população negra em revolta para libertar-se do cativeiro, “através de quilombos, guerrilhas, insurreições urbanas e outras formas de resistência contra a instituição que os oprimia” (2003, p. 75).

Para Moura, o “movimento da quilombagem é permanente e se estrutura em todo o território nacional” (2003, p. 76), uma forma de processo de emancipação que solapa o sistema escravista, que se caracteriza pelo protagonismo da população negra escravizada, e que se inicia, provavelmente, a partir de 1588, na Bahia e em Pernambuco. Segundo Moura:

A quilombagem, como vemos, era uma força que procurava destruir, com as energias sociais de que dispunha, o sistema escravista. Era uma força dinâmica não institucionalizada, mas operante. Constituíu um fator de desestabilização do sistema escravista. Mesmo não sendo capaz de estabelecer um projeto social global (o que os abolicionistas moderados da última fase do Abolicionismo não fizeram) esse momento sub-reptício foi um elemento de desgaste social, econômico e militar permanente contra o estatuto da escravidão em São Paulo. Lutando sozinhos, tendo contra si todo o aparelho repressor do Estado, o quilombola e o escravo insurreto nos seus diversos níveis de rebeldia, teve um papel muito grande nesse processo de mudança social. Foram os abolicionistas que mais trabalho deram ao sistema escravista (2003, p. 65-66).

Podemos ainda dimensionar o significado político-ideológico das lutas negras, ou da quilombagem, a partir do conceito de quilombismo, cunhado por Abdias do Nascimento. Enquanto tal, Elisa Larkin Nascimento considera que o:

quilombismo é uma proposta para o Brasil e para as Américas que aponta a necessidade de incorporar à construção de uma sociedade mais justa e igualitária a luta contra o racismo, políticas de promoção da igualdade racial com programas de ação afirmativa para as populações historicamente discriminadas e o reconhecimento da natureza multirracial e plurirracial das sociedades construídas com base no escravismo (2008, p. 154).

Mas, acima de tudo, para entendermos as imbricações das lutas negras no plano histórico e ideológico, devemos considerar a proposta de Elio Chaves Flores (2007). Ela busca entender que as lutas negras entre os períodos do Brasil Colônia e do Brasil República se desenvolveram de forma contínua. Essa concepção alarga a nossa compreensão sobre a importância de Zumbi dos Palmares como referência das lutas contra a escravidão e contra o racismo:

Minha hipótese é que, ao contrário das interpretações sobre as descontinuidades e cisões dos movimentos negros, no decorrer do regime republicano, essas gerações e os vários movimentos étnicos forjados por elas, consubstanciaram três campos de lutas políticas e simbólicas que resultaram na atual conjuntura dos movimentos quilombolas e de ações afirmativas (2007, p. 117).

Dessa forma, ao campo da quilombagem, por onde a população negra atuou na luta antiescravista, durante o Brasil Colônia e o Brasil Império, podemos somar os três campos de lutas propostos e caracterizados por Flores, para entender a atuação negra ao longo do Brasil República: o campo fretenegrino, onde atuaram os militantes da Frente Negra Brasileira, entre 1931 e 1937; o campo negritudista, onde atuaram os militantes do Teatro Experimental do Negro, entre 1944 e 1967; e campo unionista, onde atuaram os militantes do Movimento Negro Unificado/MNU, a partir de 1978, quando foi criado.

É muito provável que, embasados por esta hipótese de continuidade temporal das lutas negras, estejamos diante de uma cultura histórica de longa duração, cujas raízes se encontram nas lutas negras antiescravistas, podendo se estendem até o ano limite de nossa análise, 2005, quando foram realizadas, em Brasília, duas Marchas Zumbi + 10, com o

objetivo de “ampliar o debate sobre o racismo e [...] um protesto contra as péssimas condições em que vive a população negra brasileiras, em função da exclusão social”⁷⁸.

Através do órgão informativo do MNU, *NÊGO* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, também podemos perceber essa perspectiva da continuidade das lutas negras, do Brasil Colônia ao Brasil República:

O Quilombo de Palmares que durou 100 anos é o grande exemplo para o Brasil de uma sociedade democrática, igualitária. Seu último comandante, Zumbi, soube com bravura e lealdade lutar até morrer por um ideal tão odiado pelo opressor racista: a liberdade.

João Cândido, o comandante da Revolta da Chibata, o almirante Negro, conseguiu em novembro de 1910 por em revolta a esquadra brasileira e abolir a chamada Lei da Chibata a vida miserável dos marujos, negros e mestiços, com castigos corporais.

A Revolta dos Malês, [...], foi a mais importante das insurreições escravas acontecidas no século passado. Ocorreu entre os dias 24 e 25 de janeiro de 1835. [...]. Esses fatos não nos foram ensinados na escola. A luta pela liberdade do povo negro oprimido ainda nos é escondida. Prova de que o tempo passou mas a situação de opressão continua. [...]. Se a opressão continua, a luta de Zumbi, João Cândido, Licutan, Belchior, Aprígio e tantos outros deve continuar (*NÊGO*, 1983, p. 1).

As lutas negras aparecem em Moura (1988), em Flores (2007; 2008) e para os ativistas do MNU de forma contínua, uma vez que a opressão caracterizada pela situação de escravização da população negra foi substituída por outra forma de opressão, representada pelo racismo e pela vigência, na perspectiva do MNU, ao longo da República, do mito da democracia racial. No entanto, longe de pretendemos aprofundar cada campo dessa luta, este trabalho nos fará focar na geração unionista:

Os unionistas, os movimentos negros unificados, derrubaram os cânones da história eurocêntrica, instituindo o 20 de novembro como a representação histórica paradigmática das lutas quilombistas do passado e do presente. Concomitante a esse direito à história, partiram para as lutas jurídicas e políticas, exigindo a afirmações de direitos territoriais e de ações afirmativas reparatórias em relação às comunidades étnicas socialmente discriminadas.

⁷⁸ Retirado do texto “MOVIMENTO NEGRO. 2ª Marcha Zumbi + 10 ? contra o Racismo espera reunir 20 mil”. Organizaram a marcha, “a Comissão Nacional Contra Discriminação Racial da CUT (CNCDR); a Unegro (União dos Negros Pela Igualdade), que participa da Conen (Coordenação Nacional de Entidades Negras) entre outras. Este texto foi publicado originalmente no sitio <vermelho.org.br>, em 22 de novembro de 2005. Em outro texto, intitulado “MOVIMENTO NEGRO. Marcha Zumbi+10 ocorre dia 16 de novembro”, soubemos que naquele ano houve 2 (duas) marchas: uma no dia 16 de novembro e a outra no dia 22 de novembro. Ambas lembraram os 310 anos da morte de Zumbi dos Palmares, ocorrida em 20 de novembro de 1695. Segundo este texto, “A marcha do dia 16 ocorre por parte de setores do movimento negro que preferiram não fazer uma marcha financiada pelo governo federal e apostar na organização autônoma da luta negra”. Ambos estão disponíveis em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2005/11/338025.shtml>>. Acesso em: 20 maio 2011.

As centenas de comunidades quilombolas, rurais e urbanas, juntamente com as indígenas, se tornaram os novos agentes históricos de uma configuração nacional que, doravante, para se legitimar perante si mesma e outras nações, necessita ainda reconstruir Estado, cujas instituições também sejam multirraciais e multiétnicas. Podemos acrescentar que Kizomba, a festa da raça, já começou (FLORES, 2007, p. 117).

Com vistas a esta especificidade, vamos aqui realizar um recorte nesta longa temporalidade, e nos deter nas representações históricas presentes na cultura histórica dos anos de 1970 sobre o protagonista negro do século XVII, Zumbi dos Palmares. A análise será em torno da forma pela qual o MNU se apropriou da historiografia quilombista e erigiu o último líder palmarino à condição de Herói Negro Brasileiro.

Segundo Wilson Santos:

Pela força, coragem, destreza, honestidade, fé no povo que comandava e principalmente crença na liberdade, Zumbi tornou-se o símbolo da luta pela libertação do povo negro. Daí se justificar a atitude valorosa dos negros brasileiros, estabelecendo o dia 20 de novembro, dia da sua morte, como o DIA NACIONAL DA RESISTÊNCIA NEGRA; uma maneira de homenagear todos os heróis negros, nossos irmãos esquecidos pela história oficial, que sempre lutaram pela liberdade.
O DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA, 20 de novembro, é uma data-símbolo, pois nossa luta é para que todos sejam dias de consciência para o negro, o pobre, o trabalhador, a prostituta, o índio, o homossexual, a mulher, enfim, todos os dias devem ser dias de termos consciência da opressão que nos cerca e da necessidade de lutarmos para sermos LIVRES! (SANTOS, 1981, p. 3, *grifo dos autores*).

Utilizaremos como fontes a documentação produzida pela entidade, bem como os registros sobre a memória de suas lideranças, tais como: Amauri Mendes Pereira, Edson Cardoso, Gilberto Leal, Helena Machado, Marcos Cardoso, Milton Barbosa, Yedo Ferreira e Oliveira Silveira, presentes no trabalho desenvolvido por Alberti e Pereira (2007); bem como Lélia Gonzalez.

Mas este procedimento metodológico não implica em isolar uma cultura histórica para deixar outras possíveis fora da análise. Estamos fazendo desse recorte um meio necessário para acessar uma cultura histórica concreta dos grupos sociais negros que constituíram o MNU e o tempo social a que eles pertenceram. Aspiramos fazer emergir desse procedimento as possíveis articulações entre história e memória, ante a documentação pensada como base desta pesquisa, qual seja a historiografia do quilombismo, os documentos de fundação do MNU, os relatos de memória dos militantes negros que participaram da fundação da entidade.

Este procedimento, segundo Paul Ricoeur⁷⁹, nos permitirá entender o contexto, as razões e os sentidos do tempo vivenciado pela militância negra num momento decisivo para a consecução da assunção de Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro. Segundo o autor, “não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” (2007, p. 40).

Nesse sentido, pondo a memória a serviço da recriação da experiência acumulada pelas lutas dos movimentos negros anteriores à abolição, recorreremos ao *NÊGO* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, em seu número 4, para enfatizar, por meio do documento intitulado “20 de novembro de 1695 morre Zumbi”, que:

A luta iniciada pelo grande general negro ZUMBI jamais será esquecida. Temos a certeza que ela será continuada por nós, porque assim entendemos, que na luta entre a opressão e a liberdade não há meio termo, e a liberdade acabará por triunfar.

Afirmando ZUMBI como um grande símbolo da nossa luta de libertação, conclamamos todos os negros a afirmar o 20 de Novembro como o DIA DA CONSCIÊNCIA NEGRA, dia em que convocamos todos à união na luta contra a discriminação e marginalização do negro e pela conquista dos nossos direitos humanos, políticos, econômicos e culturais (1983, p. 2).

Dessa forma, a nossa análise do ativismo negro será permeada pela concepção multidimensional da cultura histórica que, para Jörn Rüsen, também pode ser pensada para as outras formas de expressão cultural. Neste caso, há três dimensões básicas, quais sejam: a dimensão política, a estética e a cognitiva. Procuraremos igualmente entender, a partir de sua atuação, o sentido da busca pelo efeito moral da correção, da reparação histórica em torno da memória dos heróis negros, e dos efeitos pedagógicos que essas ações implicaram, como nos revela a anunciação da “Semana da Consciência Negra”, no *NÊGO* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, em seu número 2:

O Movimento Negro Unificado desde sua criação em 1978 vem promovendo atividades comemorativas aos 20 de Novembro, Dia Nacional da Consciência Negra. Através desta data homenageamos ZUMBI, o último líder do Quilombo de Palmares, assassinado em 1695. (1981, p. 2).

⁷⁹ Propomo-nos a pensar a inscrição da memória dos militantes negros na história, tanto do ponto de vista individual quanto coletivo, a partir das inquietantes reflexões de Paul Ricoeur (2007). Para o autor, é preciso ir além do simples aprisionamento da memória pela história e da história pela memória. Ricoeur fenomenologicamente problematiza tanto os laços da memória com o passado, encarando-a como um instrumento de defesa do esquecimento ou, ainda, como representação das coisas já experiencializadas no tempo, despertadas pela rememoração, quanto seu valor referencial para (re)significar, (re)conhecer, (re)criar da experiência no tempo e de si. Acreditamos, nessa perspectiva, que a defesa da justa memória vai além da pretensão ao equilíbrio, ganhando a esfera da relação dialética entre ambas.

Aspiramos revelar os meandros da experiência deste ativismo, dentro do recorte temporal proposto, entre os anos de 1970 e 2005, a fim de que possamos entender as conexões entre o capitalismo mercantil do século XVII, o capitalismo neoliberal do século XX, seus representantes no Brasil, e a significação de Zumbi como um símbolo da luta da população negra nos dois momentos. O que pode ser dimensionado através do texto “A luta de Palmares e os rumos do Brasil”, publicado no *NÊGO* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, em seu número 7:

No dia 20 de novembro de 1695, era destruído o maior reduto de luta contra a opressão que o Brasil já viu, O QUILOMBO DE PALMARES, e junto com ele desapareceu o seu maior líder, ZUMBI, que no entanto continua sendo uma referência para a luta do oprimido neste país.

Palmares mostrou, na prática, que a luta a ser travada na forma que o opressor entende é produto da própria opressão. Também nos ensinou que entre opressores e oprimidos não há conciliação possível, pois defendem interesses opostos.

Hoje, estamos vivendo um momento que precisa ser analisado corretamente, sob pena de estarmos retrocedendo na história. Precisamos principalmente nós negros, lembrar as lições que nos foram dadas pela proposta de organização da sociedade palmarina. Não podemos vacilar um só momento. Milhões de brasileiros foram às ruas exigir eleições livres e diretas já, foi o povo ensaiando o caminho da libertação. Perceberam isto e abortaram o ensaio: alguns por má fé, outros por oportunismo e alguns outros, talvez, por erro de avaliação do momento histórico. Mas todos, apesar das diferenças de conteúdo das várias propostas que defendem, trilham de comum acordo o caminho da conciliação e do conchavo. Isso representa, na verdade, uma tentativa de rearrumar a casa para se praticar a democracia dos poderosos.

Não devemos ser cúmplices de mais um dos vários acordos da elite dominante, em nome da democracia dela, para ela e por ela. Nós queremos a democracia popular, onde o povo seja realmente popular, onde o povo seja realmente sujeito e não objeto. E por entendermos que a participação popular deve ser cada vez mais ampliada, é que nos colocamos em defesa do direito de voto aos analfabetos, cabos e soldados, negros em sua maioria.

Nesse momento, todos os setores comprometidos com a luta de libertação do povo brasileiro, devem formar um bloco de resistência contra o fascismo (encarnado na figura de Paulo Salim Maluf e seus seguidores) e a conciliação. Devemos dar nossa resposta à crise que não criamos, enfrentando a luta na perspectiva concreta do poder, exigindo eleições livres e diretas em todos os níveis e instalando uma ampla discussão sobre a convocação de uma Assembléia Constituinte livre, democrática e soberana. ZUMBI ESTÁ VIVO! (1984, p. 2).

Assim, recorremos, neste instante, ao que Ricoeur chama de “política da justa memória” (2007, p. 17), um de seus temas cívicos, cuja concepção nos permite pensar que o diálogo entre a história e a memória possui múltiplos entrelaçamentos que elevam seus vínculos para além da condição de “memória como matriz da história” (2007, p. 100). Na

seção “Fala Crioulo”, do *NÊGO* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, número 7, a chamada história oficial é veementemente criticada:

A História é implacável. Por mais que quisessem esconder a saga pela libertação de Zumbi e seus aguerridos quilombolas não conseguiram. Neste 20 de novembro de 1984 fazem exatamente 289 anos do assassinato de Zumbi, líder maior do povo negro. Porém o seu ideal de liberdade é exemplo democrático de Palmares não foram esquecidos.

Na história recente brasileira, coube ao Movimento Negro Unificado, aprofundando a proposta do Grupo Palmares de Porto Alegre, ampliar, divulgar e estabelecer o 20 de novembro como dia Nacional da Consciência Negra.

Hoje quando estamos há 289 anos da morte de Zumbi dos Palmares [...], queremos reafirmar nossos propósitos de continuar lutando pelo fim do racismo e por condições igualitárias de vida para o negro e para todo o povo brasileiro. Este foi o objetivo de Palmares. Também deve ser o de todos nós que acreditamos que a História não esquecerá os que lutam pela liberdade (1984, p. 3).

Nesse sentido, a memória (coletiva e individual) dos ativistas negros que na década de 1970 fundaram o MNU não está colocada em pauta apenas para servir de base para comparação com a história dos historiadores. Não faz parte desta narrativa a mobilização de esforços para identificar, criticar e condenar os excessos da memória. Pretendemos mostrar que o “dever de memória”, a “dívida para com as vítimas da história”, ideias constantes da preocupação de Ricoeur para com a justa memória, fazem parte da pauta articulada de responsabilidades tanto dos historiadores do quilombismo quanto dos ativistas negros que fundaram o MNU, como fora demonstrado por Jonatas Conceição, no *MNU Jornal* – Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, número 20:

A pedra de 20 de Palmares reacendeu o que a historiadora Beatriz Nascimento chama de Potência Z. Foi a energia de Zumbi, “diluído nos ares” como quer o poeta baiana Suka, que nos fez consolidar em 20 anos o movimento negro no país: *ILÊ AIYÊ*, *MNU*, *CCN(MA)*, *CEDENPA*, *GRUCON*, *GRUPO TEZ* e muitas outras referências negras. O fundamental é que aquela pedra está assentada. O alicerce está pronto para a construção. O século 20 começa a acabar. Mas o 20 de Novembro veio para ficar e invadir outros séculos. “Estamos por nossa conta própria conta”, portanto depende de nós querer o poder (1991, p. 12).

Não é nossa pretensão fidelizar o passado, mas nos deter no confronto entre representações identitárias negras consignadas dialeticamente tanto por uma intelectualidade negra e não-negra quanto pelo ativismo negro. Palmares, amalgamada em Zumbi, por sua vez, encontra-se presente no ativismo que vem ressignificando o 20 de Novembro. Tentaremos pôr

em evidência essas conexões e as responsabilidades de ambos sobre o passado, rememorado, diante de seus contemporâneos, a partir do que Ricoeur chama de memória criticada, cujo embate trava-se permanentemente com a memória ideológica da história oficial.

Assim, para empreendermos esta articulação três décadas depois que Zumbi dos Palmares começa a ser instituído como a maior referência identitária dos movimentos sociais negros, cujo processo se consuma a partir do ativismo do MNU, voltamos a nos deslocar ao contexto social, político e econômico dos anos de 1970.

2.2 O contexto da década de 1970

Em razão de financiamentos externos, o Estado brasileiro e o setor privado (lastreado por recursos estatais), sustentaram certo padrão de crescimento econômico até os primeiros anos da década de 1970. Em 1973, por exemplo, durante o governo de Emílio Garrastazu Médici (30 de outubro de 1969 e 15 de março de 1974), a economia brasileira teve as mais altas taxas de crescimento.

Segundo José Murilo de Carvalho:

Após o golpe, a taxa de crescimento manteve-se baixa até 1967. Mas a partir de 1968, exatamente o ano em que a repressão se tornou mais violenta, ela subiu rapidamente e ultrapassou a do período de Kubitschek, mantendo-se em torno de 10% até 1976, com um máximo de 13,6% em 1973, em pleno governo Médici. Foi a época em que se falou no “milagre” econômico brasileiro. A partir de 1977, o crescimento começou a cair, chegando ao ponto mais baixo em 1983, com -3,2%, subindo depois para 5% em 1984, último ano completo de governo militar (2008, p. 167-168).

Essa conjuntura de crescimento acelerado, muitos especialistas denominaram de “milagre brasileiro”. No entanto, esse padrão de desenvolvimento econômico não foi suficientemente consistente para enfrentar duas grandes crises do petróleo nos anos de 1973 e de 1979, e reverter à tendência de crise que se anunciava para a maioria dos países latino-americanos, especificamente o Brasil.

O aumento do preço do petróleo, das taxas de juros sobre o capital externo, captado por empréstimo pelo Brasil e os efeitos da recessão norte-americana, principal parceiro econômico brasileiro, foram fatores decisivos para a consolidação de uma crise estrutural que marcou a economia *tupiniquim* a partir dos anos de 1980. No artigo “*As Economias Latino-*

Americanas, 1950-1990”, os economistas Ricardo French-Davis, Oscar Muñoz e José Gabriel Palma afirmam:

Na década de 70, num momento em que a necessidade de divisas era particularmente premente devido às crises do petróleo de 1973 e 1979, a maioria dos países latino-americanos desfrutavam de pronto acesso a capital externo de baixo custo. Os empréstimos realmente aliviaram as limitações de divisas, mas, por outro lado, ligaram mais estreitamente as economias latino-americanas aos mercados financeiros internacionais e às políticas monetárias e fiscais das economias de mercado desenvolvidas (EMDs) como nunca havia acontecido desde a década de 30. Em consequência da enorme dívida externa acumulada de 1973 a 1982 e às necessidades de pagamento do seu serviço, a região tornou-se muito mais vulnerável à disponibilidade de novos empréstimos e às variações nas taxas de juro. A subsequente escassez generalizada de divisas esteve no centro da crise enfrentada pela região durante toda a década de 80, época em que o índice anual de crescimento caiu a um quarto do nível alcançado no período anterior e a renda média per capita *diminuiu* 0,8 por cento ao ano. A desigualdade de renda piorou e a pobreza aumentou significativamente (2005, p. 130).

Para David Harvey (2007), a crise dos anos de 1970 se constituiu no fim de uma conjuntura econômica do sistema capitalista, cujas bases estavam assentadas no fordismo, no keynesianismo e no intervencionismo estatal que combinava o controle das relações de salário com o “Estado de bem-estar social”. Era a chamada crise estrutural do capital pondo um fim ao Estado social na Europa Ocidental.

Os anos de 1970 assistiram a uma nova fase do capitalismo⁸⁰ sob hegemonia neoliberal⁸¹, cujas bases, então assentadas na introdução da ciência e da tecnologia microeletrônica na esfera da produção, provocaram intensas mudanças das forças produtivas, do processo de produção e do mundo do trabalho.

Desse processo, podemos destacar: a substituição das mãos dos trabalhadores nos procedimentos de produção pela automação; a flexibilização das relações de trabalho; a destruição dos direitos trabalhistas; a precarização das condições salariais de contratação do proletariado; a redução da duração dos ciclos de criação, de produção, de maturação, de obsolescência e crise das linhas de produção.

⁸⁰ Sobre o tema da crise estrutural do capitalismo ver, entre outros autores: MANDEL, E. *O capitalismo tardio*. São Paulo: Nova Cultural, 1985. Do mesmo autor: *A crise do capital: os fatos e sua interpretação marxista*. Campinas: Edunicamp-Ensaio, 1990; MÉSZÁROS, I. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002. Do mesmo autor: *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2004.

⁸¹ Para David Harvey a característica principal dessa mudança foi a transformação do neoliberalismo em um tipo de discurso hegemônico, uma nova ortodoxia econômica, cujos argumentos em favor da competição justa, do livre comércio não monopolista, “mostram-se fraudulentos, mascarados como sempre pelo fetichismo de mercado” (2005, p. 110).

Nos países capitalistas hegemônicos declinaram a atuação clássica dos sindicatos de trabalhadores e ascendem os novos movimentos sociais, frequentemente caracterizados por políticas de identidade, movimentos nacionalistas, movimentos políticos relacionados à livre orientação sexual, várias formas de "fundamentalismo" religioso etc. Para entendermos essas transformações que ocorreram nas três últimas décadas, devemos levar em consideração não apenas o declínio econômico de longo prazo, iniciado desde a década de 1970, mas também as significativas mudanças da vida social e cultural no período.

A recessão que marcou a economia mundial no período foi tão séria que as soluções apresentadas por alguns Estados nos anos de 1960, como a política de substituição de importações, já havia perdido a eficiência em 1973.

Mas a questão se apresentou de forma ainda mais complexa: era a primeira séria crise desde os anos de 1930; atingiu o centro produtivo da solução energética mais utilizada, o petróleo, e paralisou a eficiência do “capitalismo enraizado” do pós-guerra, fundado no modelo de estado de bem-estar social bancado por Estados intervencionistas, gerando desemprego em larga escala e inflação acelerada.

Em *O novo imperialismo*, Harvey (2005) desenvolve uma reflexão em torno de duas lógicas do “poder” que nos possibilitarão um melhor entendimento de como, sob esse contexto de crise, transformações do capitalismo mundial e de regime militar no Brasil, os movimentos sociais negros rearticulam suas lutas, principalmente a partir dos anos de 1970, e ressignificam suas pautas mais importantes: suas relações ancestrais, identitárias e a presença do povo negro na educação. A partir de Giovanni Arrighi, e sua concepção de poder em que se distingue uma lógica territorial e outra capitalista, Harvey percebe as motivações e os interesses de seus respectivos agentes:

O capitalista opera no espaço e no tempo contínuos, enquanto o político opera num espaço territorializado e, ao menos nas democracias, no âmbito de uma temporalidade ditada por um ciclo eleitoral. Por outro lado, as empresas capitalistas vêm e vão, mudam de localização, se fundem entre si ou encerram as operações, mas os Estados são entidades de vida longa, não podem migrar e, exceto em circunstâncias excepcionais de conquista geográfica, estão confinados a fronteiras territoriais fixas (2005, p. 32).

Para o autor, essas lógicas do poder diferem entre si e se entrelaçam de forma dialética, trazendo uma ameaça política para a elite hegemônica mundial, que nos anos de 1970 foram transcriadas como ameaça ao seu domínio econômico. Dessa forma, implantaram-se soluções como o golpe militar no Chile e na Argentina; a saída do Estado do papel de

controlador da economia, a austeridade fiscal e a diminuição dos gastos sociais; e o aumento da concentração de renda; compuseram a pauta de ações políticas, econômicas, administrativas, sociais e jurídicas do imperialismo capitalista, que culminaram no “Consenso de Washington”⁸² nos anos de 1990.

E, segundo Fernando Alcoforado, essa culminância traz as seguintes consequências:

o apartheid social, isto é, a marginalização dos frutos do progresso social numa escala ainda maior do que a atual da maioria da população brasileira. O Plano Real, por exemplo, deverá reduzir as taxas de inflação para níveis bastantes inferiores às que prevaleciam até o presente momento. No entanto, deverá produzir uma brutal recessão com a queda nos níveis de atividade econômica e aumento do desemprego do País (1997, p. 108).

A situação brasileira, nesse contexto de reajustes do capitalismo, apresentou efeitos ainda mais significativos, uma vez que, como salientou István Mészáros, a penetração do capital nos países em desenvolvimento “só ofereceu a intensificação da pobreza, a dívida crônica, a inflação insolúvel e uma incapacitante dependência estrutural” (2002, p. 92).

A grande proeza econômica da ditadura militar foi o chamado “milagre econômico”. Caracterizado, de um lado, pela entrada agressiva do capital estrangeiro no país, ampliação de seu parque industrial, desnacionalização ou desaparecimento de pequenas empresas, e invasão das corporações multinacionais no campo, fazendo desaparecer a pequena propriedade rural com o amparo do governo militar. E por outro, via-se nitidamente a exclusão das massas, incluindo-se o afro-brasileiro, da partilha do “bolo” do milagre, com arrocho salarial, desemprego e o deslocamento do trabalhador rural para a periferia das grandes cidades.

Segundo Lélia Gonzalez,

Como já foi dito, o arrocho salarial, imposto como uma das condições para o desenvolvimento do país, resultou na queda do nível de vida da grande massa trabalhadora (basta lembrar que em 1976 cerca de 80% da força de trabalho era constituída por trabalhadores manuais, rurais e urbanos). Se em 1960 a população pobre participava da renda nacional numa faixa de 18%, em 76 essa porcentagem havia caído para 11%. Por outro lado, se em 1960 a

⁸² Segundo Fernando Alcoforado, “O Consenso de Washington é uma expressão, adotada em 1990, pelo economista inglês John Williamson, que contempla um conjunto de medidas preconizado pelo FMI e pelo Banco Mundial para estabilizar as economias dos países capitalistas periféricos a fim de adaptá-los à nova ordem econômica mundial em gestão centrada na globalização. No artigo de Fernando de Barros e Silva, publicado na Folha de São Paulo de 3/7/94, sob o título ‘O Real divide a sucessão e traz à tona o debate sobre a adesão do país ao Consenso de Washington’, foi explicitado que o Consenso de Washington designa uma estratégia de ajustamento neoliberal que prevê três passos a serem dados na seguinte ordem: 1. estabilização da economia (combate à inflação); 2. realização de reformas estruturais (privatizações, desregulamentação de mercados, liberalização financeira e comercial); e 3. retomada dos investimentos estrangeiros para alavancar o desenvolvimento” (1997, p. 107).

participação do negro na força de trabalho não era das mais significativas, em 76 ela atingia a faixa dos 40%. Por aí se vê que esse aumento de participação no mercado de trabalho não significou uma melhoria do nível de vida para o conjunto da população negra (1982, p. 14-15)

Outros dados apresentados por Hasenbalg (1982, p. 91-95), sobre a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), de 1976, permite-nos relacionar o problema da exclusão com a questão das desigualdades regionais, e com as oportunidades econômicas e educacionais na primeira metade dos anos de 1970.

Naquele contexto, 64% da população branca residia no sudeste e no sul do Brasil, enquanto que 69% dos negros viviam no Norte, Nordeste e em Minas Gerais. Em áreas urbanas, 63% eram brancos. Entre as pessoas com cinco anos de idade ou mais na data de referência da pesquisa, temos os não-brancos, com uma taxa de analfabetismo de 40%, enquanto que entre os brancos ela era de 22%. Ou seja, a taxa de analfabetismo era 18% maior entre os não-brancos. Os brancos tinham três vezes e meia mais chance de cursar nove ou mais anos de estudo.

Com uma quantidade menor de anos de estudo, a população negra tinha acesso aos postos menos qualificados de trabalho e que ofereciam a pior remuneração. Setores como o agrícola, a indústria de construção civil e o de prestação de serviços absorviam 68% dos não-brancos e 52% dos brancos. Da população economicamente ativa que recebe um salário mínimo, tínhamos 53,6% de não-brancos, 59,4% dos pretos e 23,2% dos brancos.

Vale salientar que Hasenbalg enfrentou dificuldades para realizar esta pesquisa, uma vez que o censo de 1970 omitiu os dados sobre a identificação étnico-racial da população brasileira, só incluída no censo de 1980, em virtude das pressões dos cientistas sociais e dos movimentos negros. Sob esse quadro e com esses dados foi possível consolidar uma preocupante tendência há muito experienciada pela população negra, e que Hasenbalg (1982, p. 96), assim interpreta: “os não-brancos obtêm consistentemente menos educação que os brancos”; “os não-brancos tendem a concentrar-se em níveis ocupacionais mais baixos que os brancos”; “considerando também pessoas com a mesma educação, os não-brancos obtêm consistentemente uma remuneração menor que os brancos”.

Para aprofundar a análise sobre as tendências das disparidades salariais com recorte racial e de gênero no mercado de trabalho urbano de São Paulo – uma das economias mais dinâmicas da América Latina –, Hasenbalg busca o estudo feito por Peggy Lovell⁸³, cujas

⁸³ Professor associado de Sociologia da Universidade de Pittsburgh, em Jackson, Tennessee. Disponível em: <<http://www.linkedin.com/pub/peggy-lovell/14/9a5/249>>. Acesso em 25 maio 2011.

bases se assentam nos censos de 1960 e 1980. A pesquisa aponta para o fato de a população negra ter feito progresso ao longo dessas duas décadas na obtenção de ganhos reais de renda, devido a melhorias na educação e ocupação.

No entanto, quando esses progressos são comparados em relação à população branca, a população negra continua sofrendo o aumento do que Lovell denomina de discriminação salarial. A pesquisa do sociólogo estadunidense mostra como atuam as barreiras de cor da pele e do sexo, bem como o papel fundamental que elas exercem na formação das desigualdades sociais e econômicas no Brasil contemporâneo.

Segundo Hasenbalg:

A análise de Lovell demonstrou que, em 1960, 12% da diferença de renda entre as mulheres brancas e não brancas se devia à discriminação e que 40% da diferença se devia às disparidades na composição. Em 1980, entretanto, a proporção da diferença de renda devida à discriminação tinha subido para 16%, enquanto a proporção atribuída às disparidades na composição tinha diminuído para 35%. Além disso, no caso dos homens, em 1960, 17% da diferença na renda entre brancos e não brancos se devia à discriminação e 48% resultava de diferenças de composição. Em 1980, ao contrário, a proporção da diferença devida à discriminação era 32% e aquela devida às disparidades na composição era 34% (LOVELL, 1992) (HASENBALG, 2006, p. 246-247).

A análise que Hasenbalg faz da pesquisa de Lovell apontar para o fato de que a discriminação racial acompanhou de forma crescente – dentro do mercado de trabalho e da educação –, a expansão da economia entre os anos de 1960 e 1980. A partir dessas pesquisas, Hasenbalg chega à conclusão de que o racismo é um mecanismo consolidado de seleção social e que, dentre as soluções possíveis, estão as três formas de enfrentamento “mais geral” do racismo descritas a seguir:

A primeira opção é, por natureza, legal e implica a aplicação da legislação existente contra o racismo. Tal legislação tenta garantir oportunidades iguais através da eliminação das barreiras artificiais impostas à competição através de discriminação racial.

[...]

Uma segunda solução é delineada pelas políticas de “ação afirmativa” dos Estados Unidos e as políticas de “ação positiva” de alguns países europeus. Essas políticas visam à igualdade de direitos dos grupos; ao garantir um tratamento preferencial das pessoas que pertencem a alguns grupos (baseados em raça, gênero ou etnia), tentam compensar a discriminação do passado.

[...]

A terceira solução foi sugerida por William Julius Wilson (1987) e diz respeito ao problema, nos Estados Unidos, do estrato social mais baixo.

Wilson chama a atenção especificamente para a implementação de políticas específicas que não levam em conta a raça □ isto é, políticas de democracia social e redistribuição de renda, destinadas a nivelar as oportunidades de vidas para todas as pessoas, independente de considerações raciais (2006, p. 248-249).

A partir dessa análise de Hasenbalg, que nos coloca a par do que aponta o contexto social-político-econômico para a década de 1980, iremos verificar qual foi o caminho construído pelo MNU em sua luta antirracista, a partir de sua inspiração referencial e identitária, o herói negro Zumbi dos Palmares.

2.3 Os movimentos negros ressignificam sua identidade: uma cultura histórica negra?

Do ponto de vista do país que se anunciava com as propostas de reforma da sociedade brasileira apresentadas por João Goulart, o golpe militar de 1964 tratou de, em nome do combate à corrupção e ao comunismo, impor outra proposta econômica, com amargos reflexos no campo político e social. Para atingir seus objetivos, lançou mão de inúmeras estratégias para “pacificar a sociedade civil” e estabelecer importantes alianças com setores da política nacional, do capitalismo nacional e do capitalismo internacional.

Para Nilma Lino Gomes:

Nesse contexto, as fortes marcas da repressão, com as perseguições às formas organizativas e cassação de direitos políticos, levaram a sair da cena pública não só a luta formal contra a discriminação racial, como também, as demandas dos outros movimentos sociais, embora os sujeitos que as defendiam continuassem agindo contra a vontade do Estado autoritário (2007, p. 305).

No âmbito das relações raciais, Antônio Sérgio Alfredo Guimarães constata, em *Racismo e anti-racismo no Brasil*, que um dos instrumentos ideológicos de “pacificação”, entre 1968 e 1978, foi o estabelecimento da democracia racial como “um dogma, uma espécie de ideologia do estado brasileiro” (2009, p. 66). Já em *Classes, raça e democracia*, discorre sobre os comprometimentos sociais, políticos e econômicos dessa ideologia de estado sobre a população negra:

Meu entendimento, [...], é que devemos ver na democracia racial, também, um compromisso político e social do moderno Estado republicano brasileiro, que vigeu, alternando força e convencimento, do Estado Novo de Vargas até a ditadura militar. Tal compromisso consistiu na incorporação da população negra brasileira ao mercado de trabalho, na ampliação da educação formal, enfim na criação das condições infra-estruturais de uma sociedade de classes que desfizesse os estigmas criados pela escravidão. A imagem do negro enquanto povo e o banimento, no pensamento social brasileiro, do conceito de “raça”, substituídos pelos de “cultura” e “classe social”, são suas expressões (2002, p. 110).

Com efeito, essas iniciativas, como destaca Guimarães, também se transformaram num eficiente mecanismo de desarticulação das elites intelectuais negras. Enquanto representantes desta, temos Guerreiro Ramos, então Deputado Federal, eleito pelo Rio de Janeiro em 1962, e cassado em 1964; Abdias do Nascimento, que se autoexila em 1968, nos Estados Unidos. Eram sintomas de um período de semiclandestinidade do movimento, até o momento em que “a negadinha jovem começou a atentar para certos acontecimentos de caráter internacional: a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e as guerras de libertação dos povos negroafricanos de língua portuguesa” (GONZALEZ, 1982, p. 30).

Em entrevista a Verena Alberti e Amilcar Araujo Pereira, para o CPDOC, Amauri Mendes Pereira⁸⁴ comenta essa influência externa sobre os ativistas negros brasileiros:

Eu fiquei muito impressionado com a morte de Luther King, com os Panteras Negras, aquilo me galvanizou. Eu acompanhava tudo, ponto por ponto: Muhammad Ali era Cassius Clay; a Angela Davis, que saltou do tribunal para fugir; o julgamento e a luta dos Panteras Negras; os assassinatos [...] [...] Eu comecei a ler *Alma no exílio*, que foi a experiência de [Eldridge] Cleaver, que era uma das principais lideranças dos Panteras Negras, e logo depois “entrei” no Fanon. Li os dois ao mesmo tempo. Foi uma loucura! Aquilo era demais! Fanon era a crucialidade: “a violência como parteira da História” (2007, p. 74-75).

Mas, ainda assim, com todo o risco imposto pela ditadura, as leituras sobre (e das) experiências negras nas lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos da América do Norte e nas lutas pela descolonização africana continuavam a acontecer, ainda que no plano pessoal.

⁸⁴ “**Amauri Mendes Pereira** nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 22 de setembro de 1951. Formado em Educação Física pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 1974, foi fundador da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Sinba) no mesmo ano, e redator e dirigente do jornal Sinba, publicado pela entidade entre 1977 e 1980. Participou da criação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, em São Paulo, e integrou a direção do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), fundado em 1975, no Rio de Janeiro, em dois momentos: no início da década de 1980 e entre 1992 e 1996, quando foi eleito presidente da entidade. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), à época da entrevista era pesquisador do Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Cândido Mendes” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 19).

Oliveira Silveira, igualmente entrevistado para o CPDOC, destaca a importância que teve o livro *Reflexões sobre o racismo*, de Jean Paul Sartre, para o seu despertar sobre a questão racial:

O livro é importante porque, na segunda parte, contém o *Orfeu Negro*, que é a apresentação que Sartre faz para a *Antologia da poesia negra e malgaxe*, de Léopold Sédar Senghor □ o poeta senegalês que foi presidente do país e é uma das expressões da *négritude*, que surgiu na França, mas é de matriz antilhana e africana. Aimé Césaire, Léon Damas e Léopold Sédar Senghor são os três nomes básicos da *négritude* (2007, p. 73).

Essas conexões eram feitas sob um contexto fruto da crise do *taylorismo* e do *fordismo*, cujas consequências desembocam no desemprego e na flexibilização econômica, assim como diante da forte repressão política da ditadura militar, os sindicatos, especificamente os de orientação socialista e comunista, perdem sua condição de sujeitos centrais das lutas da classe trabalhadora e vanguarda dos movimentos sociais. O movimento operário⁸⁵ passa a conviver em seus cenários de resistência e luta com outros atores sociais, tais como o movimento feminista e o movimento negro, muito mais inteirado com as questões internacionais acima já citadas do que nacionais, que aconteciam fragmentadamente.

As entrevistas de Verena Alberti e Amilcar Pereira deixam a entender que uma maior compreensão sobre o que estava acontecendo com o movimento negro no Brasil se deu a partir do momento em que ocorreram, com maior intensidade, contatos entre os ativistas da geração de 1970 com os antigos militantes. Outro ponto importante para a conquista de uma identidade de luta pelo ativismo negro no Brasil reside na formação de grupos e a consequente formação de redes de relações entre as organizações negras e entre ativistas.

Segundo Amauri Pereira:

⁸⁵ Precisamos destacar que no final dos anos de 1970 há uma retomada mais consistente da luta dos trabalhadores do campo e da cidade. No campo, a luta pela terra conta com a ação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Na pauta desses grupos, a luta pela reforma agrária, quer seja para conquistar o direito de permanecer na terra, no que diz respeito à resistência de posseiros na Amazônia, ou para ter o direito de acesso a ela, em se tratando das mobilizações pelas ocupações de terra no Nordeste e no Centro-Sul. Na cidade, a mobilização de diversas categorias conduziu os trabalhadores a reorganizar o movimento sindical, a formar uma Central Única dos Trabalhadores (CUT), e o Partido dos Trabalhadores (PT). Ver: SANTANA, Ana Cláudia Farranha. *A central única dos trabalhadores – CUT e a luta pela democracia: elementos de uma trajetória*. 1999. 189 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política)– Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1999. Disponível em: <www.ifch.unicamp.br/pos/cp/dissertacoes/1999/104.pdf>. Acesso em: 22 ago. 2011.

O objetivo da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África, Sinba, criada em 1974, era fazer intercâmbio Brasil-África. Mas como fazer isso? Não tinha nada. África, para a gente, ainda era a África, a gente não conhecia nada. Começamos a conhecer toda essa literatura, essa luta, através do Centro de Estudos Afro-Asiáticos. O passado a gente só veio a conhecer naquele momento. Eu não tinha a menor noção de “movimento negro”. Para mim, a referência era os Estados Unidos. No Brasil, nunca tinha tido. Eu vou ouvir o nome de Abdias Nascimento já em 1975, 76: um, dois anos depois de estar dedicado à luta. Ninguém conhecia. O Yedo Ferreira uma vez falou: “Eu lembro que tinha o Abdias Nascimento”. Mas o Yedo também não conhecia, porque na época ele era do Partido Comunista, então não mexia com movimento negro, nunca tinha participado (2007, p. 93).

Não sem propósito, a ditadura recrudesce a repressão com a institucionalização da censura, com a promulgação do AI-5 em dezembro de 1968, e a consecução da totalização do regime pela efetivação das prisões, das torturas e das repressões. Mas Edson Cardoso⁸⁶, militante do MNU de Brasília entre os anos de 1987 e 1995, nos revela outro efeito da censura sobre a ação dos grupos negros:

Nós estávamos vivendo uma época em que a ditadura tinha consciência do noticiário que estava no mundo, das lutas na África e do que estava acontecendo nos Estados Unidos. E houve a tentativa, sabendo qual era a situação no Brasil, de criar um “tapume”, porque aqui era um foco de possível agitação. Ou seja, o tema era controlado pela polícia, e nos veículos de comunicação ou na televisão havia interdição explícita a ele (2007, p. 86-7).

Entretanto, mesmo com a proibição da veiculação midiática de temas como “racismo e relações raciais”, os debates em torno desses temas no Brasil foram retomados no início dos anos de 1970, também pela porta da cultura e, mais adiante, respaldados por pesquisas censitárias, anunciava-se uma discussão que ainda deve ser feita: que a “retomada político-ideológica” do movimento negro passa pelo aprofundamento da discussão sobre classe e raça.

⁸⁶ “**Edson Cardoso** nasceu na cidade de Salvador em 10 de outubro de 1949. Em 1973 entrou na Universidade Federal da Bahia, no curso de Letras, que abandonou no quarto ano para ir morar em Porto Alegre. Em 1980, já vivendo em Brasília, fez novo vestibular para a Universidade de Brasília, onde terminou a graduação em Letras e fez o curso em Comunicação. Professor de literatura da rede particular de ensino, entre 1981 e 1995 foi militante do MNU em Brasília, e em 1984 foi fundador da Comissão do Negro do Partido dos Trabalhadores na capital federal. Participou da Coordenação Executiva da Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, em 1995. Foi Chefe de Gabinete do Deputado Florestan Fernandes (PT-SP), entre 1992 e 1995, e responsável pela criação, em 1997, da assessoria de relações raciais da Câmara dos Deputados, quando o Deputado Paulo Paim (PT-RS) foi eleito terceiro secretário da mesa da Câmara, cargo que exerceu entre 1997 e 1999; foi também chefe de gabinete do deputado Ben-Hur Ferreira (PT-MS, 1999-2000 e 2002-2003) e assessor de relações raciais no Senado quando o senador Paulo Paim era primeiro vice-presidente da Casa, entre 2003 e 2005. Na época da entrevista era coordenador editorial do Jornal Irohìn, do qual foi fundador em 1995” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 22-23).

Um depoimento de Gilberto Leal⁸⁷ nos permite perceber os riscos assumidos pelas ações do movimento negro no período mais violento do regime de exceção:

Durante o AI-5, falar que o Brasil era um país racista era subversão e, conseqüentemente, você estava sujeito a todas as penalidades. Então, nós convivíamos com a luta negra em plena ditadura militar, com o cacete da polícia, com o braço armado da ditadura batendo firme na gente. [...] Mas quem começou com o processo na Bahia de movimento político contestatório enfrentando os poderes constituídos foi o movimento negro organizado (LEAL, 2007, p. 127).

Nesse sentido, as referências externas de pensamento e de lutas negras, a contestação ao regime militar e a reorganização das organizações negras a partir do aporte da cultura, indo inevitavelmente em direção ao campo político, fazem com que a consciência racial se fortaleça na busca por uma identidade que possa os unir na luta antirracista. Se procurarmos pensar na questão da identidade da população negra como elemento-chave da sua relação dialética com a sociedade em geral, encontraremos no entrelaçamento dos campos culturais e políticos o espaço pelo qual a identidade étnica negra irá ser forjada. Ao falar sobre o seu encontro com a identidade negra, Marcos Cardoso⁸⁸ acaba por mapear não só a trajetória de sua construção identitária, mas também a trajetória de muitos grupos espalhados pelo país:

Primeiro, através da música. Através da identificação, por exemplo, com o Michael Jackson, quando criança, que era da minha época, com o James Brown, com a música *soul*, daí os bailes e a tentativa de organizar a juventude naquele momento. Aí é que começa esse processo de discussão. Além disso, como eu morava num bairro operário, a violência era muito presente. No período final da ditadura era um bairro onde a polícia estava constantemente prendendo, averiguando, pegando documentos, humilhando operários... Isso vai criando uma revolta, você acaba virando um rebelde sem

⁸⁷ “**Gilberto Leal** nasceu na cidade de Salvador em 15 de agosto de 1945. Formou-se em geologia na Universidade Federal da Bahia, onde ingressou em 1965. Durante a década de 1970, participou do Núcleo Cultural Afro-Brasileiro e integrou o grupo Malê Cultura e Arte. Participou da institucionalização do MNU na Bahia, mas rompeu com a entidade ainda no final de 1979. Em 1984 fundou a Niger Okan, entidade que dirigia à época da entrevista. Participou da Comissão de Organização do I Encontro Nacional de Entidades Negras (Enen), em São Paulo, e da construção da Coordenação Nacional de Entidades Negras (Conen), ambos em 1991” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 24).

⁸⁸ “**Marcos Cardoso** nasceu em Belo Horizonte em 11 de setembro de 1956. Formado em Filosofia e mestre em História pela UFMG, foi um dos fundadores do MNU na cidade de Belo Horizonte, em 1979. Foi assessor da Secretaria Municipal de Cultura da Prefeitura de Belo Horizonte entre 1993 e 1996 e coordenador geral do Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares e do I Festival Internacional de Arte Negra de Belo Horizonte. Analisa de Políticas Públicas da Prefeitura de Belo Horizonte desde 2001, entre 2004 e 2005 foi gerente de projetos da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), órgão vinculado à Presidência da República com status de ministério. Ocupando a Subsecretaria de Articulação Institucional. Foi ainda Secretário Executivo do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPPIR) no mesmo período” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 31).

causa, e daí começou um processo de formação da consciência para dar o salto para a organização (2007, p. 64-65).

Dessa forma, para Terry Eagleton, serão os movimentos políticos identitários, dos quais os movimentos negros fazem parte – com o recuo do movimento sindical no início dos anos de 1970 – que terminam assumindo a vanguarda dos debates políticos, sendo a cultura entendida como um conceito operado substantivamente, epistemologicamente e gramaticalmente, por exemplo, pelas lutas por empoderamento da agência negra nos Estados Unidos da América do Norte, na África ou no Brasil:

A cultura estava assim também em jogo em debates sobre o próprio destino das sociedades ocidentais, que já se encontravam desorientadas pela perda da identidade imperial, americanização cultural, a influência crescente do consumismo e dos meios de comunicação de massa, e as vozes cada vez mais articuladas de intelectuais oriundos da classe operária que haviam colhido os benefícios da educação superior sem com isso endossarem seus valores ideológicos (EAGLETON, 2005, p. 179)

É, pois, na intersecção desses campos de atuação cultural e política que a experiência histórica da agência afro-brasileira produz identidade. Enquanto processo, a identidade negra está inevitavelmente articulada entre o passado e o presente, o individual e o coletivo, o particular e o social. E, como enfatiza Neuza Santos Souza⁸⁹, a identidade a ser afirmada, enquanto construção permanente, é negra, uma vez que

saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar a sua história e recriar-se em suas potencialidades (SOUZA, 1983, p. 17-18).

Nesse sentido foi fundamental o protagonismo dos movimentos sociais negros no processo de afirmação de uma identidade negra que não prescinde do fato dele mesmo afirmar Zumbi dos Palmares como sua maior referência. Imerso num “jogo de identidades” (HALL

⁸⁹ Autora do livro *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, Neusa dos Santos Souza era uma psicanalista lacaniana bem sucedida profissionalmente, negra baiana que, contrariando as estatísticas e as dificuldades de berço pobre, estudou, e estudou muito, Medicina e Psicanálise, estabelecendo-se no Rio de Janeiro, onde convivia com intelectuais e dava uma importante contribuição na luta contra a discriminação racial. No livro, a autora mostra a rejeição do negro por seu aspecto exterior e explica que é necessário um raro grau de consciência para que esse quadro se inverta. Quando isso acontece, a cor e o corpo do negro são sentidos como valor de beleza. A obra de Neusa Santos Souza é considerada a primeira referência sobre a questão racial na psicologia. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/?p=3166>>. Acesso em: 15 set. 2011.

2006, p. 18), e sujeito aos seus efeitos, como a fragmentação ou a pluralização de identidades, os movimentos negros, a partir dos anos de 1970, tomam para si o direito de transcrirem suas referências em busca de uma unidade identitária. Dessa forma, suas mobilizações em torno da representação de Zumbi dos Palmares parecem visar não somente ao fortalecimento da identidade negra, mas, sobretudo, ao combate à ideologia da democracia racial, cuja meta reside na valorização da identidade mestra (HALL, 2006, p. 21), nesse caso, desracializada e embranquecida. Mas, como adverte Hall:

a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada” (HALL, 2006, p. 38).

Mas como o início das mobilizações negras nos anos de 1970, em sua grande maioria, tinha sido através do campo da cultura – “o ‘soul’ foi um dos berços do movimento negro do Rio [...] [e em] [...] São Paulo” (GONZALEZ, 1982, p. 32-33) –, a conexão com o campo do político se dá na medida em que as semanas promovidas para divulgar, promover, estudar, discutir e expor a história e a cultura africana e afro-brasileira, passam a dar um outro sentido aos encontros da “negrada”, de acordo com Lélia Gonzalez (1982).

Nesta perspectiva, Para Paul Gilroy:

A identidade negra não é meramente uma categoria social e política a ser utilizada ou abandonada de acordo com a medida na qual a retórica que a apóia e legítima é persuasiva ou institucionalmente poderosa. Seja o que for que os construcionistas radicais possam dizer, ela é vivida como um sentido experimental coerente (embora nem sempre estável) do eu [*self*]. Embora muitas vezes seja sentida como natural e espontânea, ela permanece o resultado da atividade prática: linguagem, gestos, significações corporais, desejos (2001, p. 209).

Gilroy, ao nos fazer entender que não é possível estabelecer uma identidade negra apenas pela atuação em um campo da atividade humana, nos dá a complexidade das dimensões dos campos da atividade humana necessárias para compor os entrelaçamentos da identidade negra: a matriz histórica palmarina; os sistemas culturais e políticos, através dos quais os movimentos sociais negros transitam; e os valores civilizatórios que fazem parte das ações educativas.

Vale salientar que, no entendimento de Henrique Cunha Junior, a construção da identidade negra no período revela a luta dos movimentos negros para romper com o regime

de exceção e dois importantes desígnios da forma pela qual os militares faziam política: o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento. Segundo o ativista e intelectual paulista, radicado no Ceará:

Na ruptura dos primeiros anos (70, 71, 72, 73), é marcante a luta para escapar aos critérios do valor da sociedade branca. São muitos os esforços de valorização das culturas e manifestações negras dentro da própria comunidade. A palavra folclore, que era anteriormente usada para designar festas, cultos religiosos, reuniões musicais, é varrida do vocabulário. Conscientização é considerada a chave da questão. Os ataques aos preconceitos é uma forma de tomada de consciência para sair do marasmo do mito da igualdade racial e democrática. Mas não se reclama mais ao branco, nem se solicita que ele venha a entender a nossa situação (CUNHA JÚNIOR, 1992, p. 25-26).

Esse processo de conscientização aparece para Lélia Gonzalez como “a retomada político-ideológica” do movimento negro que se deu a partir do campo da cultura e, de forma dinâmica e articulada, estendeu suas ações para o campo político. O Grupo Palmares de Porto Alegre/RS⁹⁰, por exemplo, criado em 1971, propõe e realiza no mesmo ano o deslocamento das comemorações do treze de maio para o vinte de novembro: “A homenagem a Palmares em 20 de novembro de 1971 foi o primeiro ato evocativo dessa data que, sete anos mais tarde, passaria a ser referida como dia nacional da consciência negra” (SILVEIRA, 2003, p. 29). Importante registrar que, este foi momento do primeiro contato entre o historiador Décio Freitas e o movimento negro que:

[...] compareceu ao ato de 20 de novembro de 1971 movido pela notícia na imprensa. Assistiu anonimamente, em completo silêncio. Só ao final dirigiu-se a um dos componentes do grupo (Oliveira), identificou-se e ofereceu um

⁹⁰ Oliveira Silveira, membro do grupo, comenta dessa forma as suas influências para penar a importância do 20 de Novembro sobre o 13 de Maio. Além da importância da peça “Arena conta Zumbi”, de Gianfrancesco Guarnieri e Augusto Boal, e das músicas de Edu Lobo para a peça, o poeta gaúcho destaca: “Circulava na época o fascículo Zumbi, o nº 6 na série Grandes Personagens da Nossa História, da Abril Cultural. Essa publicação fortaleceu no freqüentador Oliveira Silveira a idéia de que Palmares fosse a passagem mais marcante na história do negro no Brasil. Um século de liberdade e luta contra o escravismo imposto pelo poder colonial português era coisa muito significativa e animadora. E lá estava o dia 20 de novembro de 1695, data da morte heróica de Zumbi, último rei e líder dos Palmares, marco assinalando também o final objetivo do Estado e país negro. Não podia, porém, um fascículo (ele trazia copyright de 1969) ser considerado fonte absoluta de consulta, mas O quilombo dos Palmares, livro de Edison Carneiro publicado em 1947 pela Editora Brasiliense, de São Paulo, oferecia-se como a referência adequada e segura, parecendo ter sido base para a elaboração do fascículo. Confirmava o 20 de novembro como data da morte de Zumbi, o que foi corroborado mais adiante pela obra As guerras nos Palmares, do português Ernesto Ennes, editado em 1938 pela Companhia Editora Nacional, de São Paulo, numa coleção valiosa, a Brasileira. Transcrevendo documentos, o autor inclui cartas alusivas à morte de Zumbi e aceita a informação de Domingos Jorge Velho dando conta de que ela ocorreu em 20 de novembro de 1695, conseguida por um terço comandado por André Furtado de Mendonça. Tinha-se uma data, e ela foi sugerida, como possibilidade de celebração em contraponto ao treze de maio, no momento em que se concretizou a idéia de formar um grupo” (2003, p. 25).

exemplar de *Palmares – la guerrilla negra*, editado naquele ano em Montevideu por Editorial Nuestra América. Voltava do exílio no Uruguai e não lhe convinha aparecer. Informou que a obra era resultado de estudos iniciados algum tempo atrás (1965). Assim Décio Freitas testemunhou o primeiro Vinte (SILVEIRA, 2003, p. 30).

Esse encontro resultaria, com a intermediação do grupo Palmares, na edição em português do livro de Freitas, *Palmares: a guerra dos escravos*, em 1973. Motivados por essa iniciativa, o grupo ainda assinaria um artigo de Silveira, intitulado *Palmares, a guerra dos escravos*, saudando a obra, e promoveria uma palestra do autor na programação do 20 de Novembro daquele ano.

Em depoimento a Verena Alberti e Amílcar Pereira, Oliveira Silveira estabelece o ano de 1971 como um dos marcos da trajetória do movimento negro:

1971 eu acho que é um marco, justamente pelo 20 de novembro. Claro que tem várias confluências, os movimentos estadunidenses, as independências africanas, o socialismo, a *negritude*, as próprias lutas e esse legado todo dos nossos lutadores, como Abdias e Solano, só para citar os mais próximos. Agora, a partir de 1971 tem aquela virada. Então se faz aquele deslocamento do 13 de Maio para o 20 de Novembro. O 20 de Novembro tem um poder aglutinador muito grande, que estimulou o movimento (2007, p. 270).

Em seguida, Silveira, a partir do marco de 1971, propõe pensar em três momentos, o que ele chama de “período contemporâneo das lutas negras no Brasil”:

aí tem três divisões: de 1971 a 1978, que eu chamo “a virada histórica”; de 1978 a 1988, que é uma fase de organização do movimento, em que surgem novas entidades, tem os protestos, as denúncias [...] A Constituição é também um marco, porque nós passamos a viver um novo período, uma fase de conquistas, de obtenção de retornos. [...] Finalmente, no último período, de 1988 para cá, temos que considerar, por exemplo, o trabalho na área educacional, em que nós temos um avanço muito grande, a produção escrita, a formação de mestres e doutores negros e a participação dos Neabs nas universidades, que é muito importante (SILVEIRA apud ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 270).

Com base nas reflexões de Oliveira Silveira e a partir da concepção de Flores, podemos considerar que, entre os anos de 1971 e 1978, o movimento unionista vai se constituir a partir da convergência entre os mais diversos campos de luta de vários grupos negros⁹¹. Nestes, a cultura, a educação, a identidade e o acesso ao trabalho da população negra

⁹¹ Vale apenas citar aqui Maria Aparecida de Oliveira Lopes (2007, p. 58), quando ela apresenta alguns grupos negros que surgiram na mesma época do Grupo Palmares: “O CECAN (Centro de Cultura e Arte Negra) surgiu em 1970, com a participação de Tereza Santos e Eduardo de Oliveira e Oliveira, principalmente com a

são temas intensamente discutidos. A solidariedade e o constante intercâmbio entre esses grupos geram um fluxo de acontecimentos que se intensificam a partir do momento em que diferentes núcleos passam a editar seus jornais e boletins informativos:

Os principais jornais que começaram a ser editados na segunda metade da década de 70 e durante os anos 80 representaram um renascer do movimento negro no Brasil (após a repressão indiscriminada dos primeiros anos de regime militar) e espelhavam os principais debates e pontos de conflito dentro deste movimento. Mas, diferentemente da imprensa feminista, o tempo de vida dos jornais era bem mais curto. As dificuldades eram enormes. Muitos circulavam apenas por alguns meses, lançando poucos números. Mas isto não impediu que, em torno destes jornais, se consolidasse um grupo militante que teve grande importância no desenvolvimento do movimento negro brasileiro. Entre os principais jornais deste período cabe citar *Tição*, *Sinba* e *Koisa de Crioulo* (ARAUJO, 1999, p. 167).

Mas o intercâmbio de ideias, informações, textos, teses, não foi uma tarefa fácil. As entidades, e a maioria dos seus ativistas eram jovens e estavam dando os seus primeiros passos no campo da atuação política. Segundo Amauri Pereira (2007), integrantes da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África, a Sinba, por exemplo, fundada em 1974, um ano depois, já viajavam a Salvador, sem ter o dinheiro para voltar para o Rio de Janeiro, para conhecer “um bloco afro que ia enfrentar a polícia, que ia fazer e acontecer no carnaval”. A missão que pretendiam desenvolver em Salvador, ainda estava embebida num “discurso, um pouco misturado com África, com Estados Unidos, Luther King, Malcolm X e Panteras Negras, um negócio que a gente ia inventando, a gente estava criando uma teoria, e escrevia muito mesmo. Tudo era escrito” (2007, p. 94).

Nesse sentido, vale destacar que a Cultura Histórica da década de 1970 tem como marca, no âmbito da militância e da esfera pública, novas estéticas e atitudes advindas, em parte, de imagens e referências históricas de personagens negros, até então pouco presentes na memória coletiva do ativismo negro brasileiro. Outrossim, não é demais lembrar a importância do contexto externo contemporâneo, nos Estados Unidos da América do Norte e

preocupação do negro expressar-se através do teatro. Ele cedeu espaço a militantes para a Organização da Federação das Entidades Afrobrasileiras do Estado de São Paulo (FEABESP, formada em 1977) que foi criada para editar o jornal da comunidade intitulado *Jornegro* (1978-1981). Ainda na década de 70, alguns dos elementos que fizeram parte do CECAN, da FEABESP e do *Jornegro* foram para o MNUCDR (Movimento Negro Unificado contra a Discriminação racial). O *Jornegro* teve 12 números, e como a FEABESP, funcionava na rua Maria José 450 (Bela Vista) aos sábados. Participaram da confecção do jornal Luiz Silva, Odacir Mattos, Jamu Minka, Jacques Félix, Maria Inês da Silva, Ubirajara Motta, Luis Paulo Lima, Mensah Gambá, Henrique Cunha Junior, Isidora T. Souza, Cristina e Lúcia. Os temas constantes do *Jornegro* foram: história, pesquisa, variedades, exterior, participação sociopolítica e econômica, folclore, editorial, conscientização, povo, vida, preconceito racial, poesia, revisão crítica da posição do negro, literatura, cartas, saúde, alimentação, educação, propaganda, mulheres, esportes”.

na África. Essas referências, de acordo com a forma e a intensidade de atuação dos movimentos sociais negros, passam, cada vez mais, a fazer parte de uma gramática identitária negra, onde possíveis diferenças fenotípicas, psíquicas e comportamentais, caracterizadoras dessa nova negritude emergente dos anos de 1970, são valorizadas.

Assim, segundo Ana Patrícia Pinho, a centralidade da África para a formação das identidades negras:

[...] explodiu nos anos 60, quando começava a se difundir nos EUA, e daí para o resto do mundo, os ideais do *Black is Beautiful*. Este movimento inverteu o sinal dos símbolos corporais associados aos negros (pele escura, cabelo crespo, glúteos avantajados) até então vistos como pejorativos. Um dos grandes expoentes deste movimento de resgate da auto-estima negra, Stockley Carmichael, afirmou “Vamos assumir esses traços que, por essa razão, passarão a ser vistos como bonitos! Vejam esse cabelo, que pode ser penteado de mil maneiras diferentes! Vejam a cor dessa pele! Afinal de contas, as branquinhas vão à praia para bronzear-se e tentar ficar da nossa cor. E a roupa que se usa? Vamos pensar nas roupas: por que não são as coloridas? Na América, é *cool*, é bom a gente vestir *ton-sur-ton*. Na África não se usa o *ton-sur-ton*, a gente anda vestida com uma variedade de cores, com uma infinidade de desenhos. Por que, então, não vamos assumir que essas coisas são bonitas? (PINHO, 2004, p. 87).

Lélia Gonzalez, em *Lugar de negro* destaca que os eventos culturais, educativos e políticos que promoveram as articulações entre ativistas e grupos negros tiveram um papel fundamental na fundação do MNU. Ela cita importantes exemplos, atividades que transformaram o panorama do Rio de Janeiro e expandiram a experiência da agência afro-brasileira:

Ainda segundo Carlos Alberto, o Renascença Clube inaugurou seus bailes-soul com as famosas Noites do Shaft, ponto de encontro da turma que articulou o movimento negro no Rio. Nesse mesmo ano (1974), o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, a Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB, de Salvador), com a colaboração do Museu de Arte Moderna, realizaram as Semanas Afro-Brasileiras, no período que se estendeu de 30 de maio a 23 de junho, com exposição de arte afro-brasileira, experiências de danças rituais Nagô, de música sacra, popular e erudita afro-brasileira (1982, p. 33).

Esse processo de desenvolvimento das organizações e do ativismo negro não foi linear. Não houve uma ordem histórica estabelecida por uma única forma de atuar. Emergiram, da gramática do ativismo negro múltiplas temporalidades diferencialistas que se intercomunicam. As estratégias de atuação do ativismo negro nos anos de 1970 acabaram por viabilizar a instituição de uma zona de intersecção entre culturas históricas, cujos elementos

estão presentes naquilo que Jacques d'Adesky caracteriza como “anti-racismo diferencialista do movimento negro”:

Em face de um racismo implícito, alicerçado na denegação de identidade de grupo e na denegação dos valores das heranças cultural e histórica, o Movimento Negro exerce uma ação marcada sobretudo por um discurso que reivindica o pleno reconhecimento da cidadania do negro, baseado na preservação e valorização das tradições culturais de origem africana, na reinterpretação da história e na denúncia de todos os fatores de desenraizamento e de alienação que atingem a população negra (D'ADESKY, 2005, p. 151).

A década de 1970 trouxe consigo um leque de possibilidades de atuação para a população negra e uma diversidade de novas vozes negras, propondo novas estratégias, novas formas e novos conteúdos de participação, historicamente fundamentadas. Como bem nos lembra Clóvis Moura:

O negro brasileiro foi sempre um organizador. Durante o período no qual perdurou o regime escravista, e, posteriormente, quando se iniciou – após a Abolição - o seu processo de marginalização, ele se manteve organizado, com organizações frágeis e um tanto desarticuladas, mas sempre constantes: quilombos, confrarias religiosas, irmandades, cantos na Bahia, grupos religiosos como o candomblé, terreiros de xangô e mesmo de umbanda, mais recentemente.

Com isto ele procurava obter alforria, minorar a sua situação durante o regime escravista e, posteriormente, fugir à situação de marginalização que lhe foi imposta após o 13 de maio. Em toda a nossa história social vemos o negro se organizando, procurando um reencontro com as suas origens étnicas ou lutando, através dessas organizações, para não ser destruído social, cultural e biologicamente (1975, p. 143).

E é dessa forma, enquanto grupos capazes de se organizar a procura de uma identidade fundada numa certa noção de diversidade diferencialista, que d'Adesky reconhecerá “três correntes ou três formas de expressão coletiva”⁹² (2005, p. 157) no Movimento Negro, sejam elas de natureza cultural, religiosa, ou política. Finalmente, essas

⁹² Segundo a concepção de d'Adesky (2005), “A primeira forma preocupa-se, sobretudo, com a recuperação e a preservação dos valores de origem africana ligados à tradição e ao costume, mas também com a luta contra a fossilização e a folclorização dos elementos vivos dessa cultura.” (p. 157). “A segunda corrente é a que valoriza as formas de expressão religiosa da cultura negra, que considera o terreiro como espaço de resistência por excelência, na medida em que é onde se concretiza a transposição para um novo território de uma ordem religiosa simbólica que deita raízes em um modelo de organização tradicional negro-americano.” (p. 159). “A terceira corrente exprime, acima de tudo, sua singularidade por meio da ação política e da contra-ideologia. Ela estimula a tomada de consciência de uma identidade particular, a dos afro-brasileiros, considerada diferente e não necessariamente oposta a uma identidade nacional mais global.” (p. 160).

concepções estão presentes na definição de movimento negro proposta por Joel Rufino dos Santos, e com a qual concordamos:

todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo [aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro], fundadas e promovidas por pretos e negros [...]. Entidades religiosas [como terreiros de candomblé, por exemplo], assistenciais [como as confrarias coloniais], recreativas [como "clubes de negros"], artísticas [como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia], culturais [como os diversos "centros de pesquisa"] e políticas [como o Movimento Negro Unificado]; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e 'folclóricos' – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro (SANTOS, 1994, p. 157 apud DOMINGUES, 2007, p. 102).

Consideramos que este conceito, destarte outros, cunhados nos debates sociológicos sobre movimentos sociais, agrega todo um complexo de concepções sobre os movimentos negros, fundadas na percepção do negro como lugar social, nas características das organizações negras quanto à sua natureza da origem, e na pluralidade e na multidimensionalidade de suas ações. Outras questões que ressaltam, a primeiro plano, as ações sociais do ativismo negro, são: a continuidade das lutas negras da pré a pós-abolição; a luta contra a discriminação racial numa sociedade modelada pela ideologia da democracia racial, a partir dos anos de 1930, com Gilberto Freyre, e redimensionada pelos pensadores paulistas no final da década de 1950.

Antes de seguirmos pensando sobre como essa questão nos permite pensar as representações negras de Zumbi dos Palmares, aqui em análise, é decisiva a questão colocada por Amauri Mendes Pereira:

Foram as entidades e grupos de negros surgidos na década de 70 que tornaram comum o uso do termo Movimento Negro para designar o seu conjunto e as suas atividades. Documentos de entidades e declarações de militantes do passado para designar o seu conjunto e as suas atividades. Documentos de Entidades e declarações de militantes do passado já haviam utilizado antes essa expressão, mas não chegara a fixar-se com o significado que tem hoje – Grupos, Entidades e Militantes negros que buscam a valorização do negro e da Cultura Negra e se colocam diretamente contra o racismo, buscando, através deste combate, o respeito da sociedade e a melhoria das condições de vida para a população afrobrasileira (2008, p. 26).

Consonantes com as questões levantadas por Jörn Rüsen (2007) sobre a cultura histórica, nós percebemos simetrias entre os três tomos conceituais que entendemos como

fundantes do nosso trabalho de interpretação da consciência e memória histórica, manifestas na cultura histórica dos anos de 1970. A partir dos conceitos de Afrocentrismo⁹³, Quilombismo⁹⁴ e Identidade Negra⁹⁵, e mesmo considerando-os como tipos ideais, podemos conceber o campo de atuação dos movimentos negros dentro da multidimensionalidade com que Rüsen pensa a cultura histórica. Mesmo afirmando que as dimensões cognitiva, política e estética possuem, cada uma, sua lógica e sentido próprio, o historiador alemão não deixa de perscrutar sobre “como suas dimensões política e estética se articulam com a cognitiva” (RÜSEN, 2007, p. 124):

A relação do aspecto cognitivo ao aspecto *político* da cultura histórica pode ser discutida tanto no plano formal como no material. No plano formal aborda-se a maneira como se relacionam a argumentação racional-científica e a política e como podem ser influenciadas pela formação histórica produzida cientificamente. No plano material, trata-se de saber se e como os potenciais racionais, introduzidos na cultura histórica pela história como ciência, podem atuar produtivamente na dimensão especificamente política da cultura histórica (RÜSEN, 2007, p. 125).

Mobilizamos nesta análise o conceito de Movimento Social Negro cunhado por Joel Rufino dos Santos, substanciado pelo entendimento de Clóvis Moura de que a capacidade organizativa da população negra brasileira a levou a transformar “um estigma que essa sociedade lhe impôs” em “herança positiva [...] através de um *ethos* criado a partir da tomada

⁹³ Utilizando categorias de identidades propostas pelo sociólogo espanhol Manuel Castells, Elisa Larkin Nascimento identifica no Afrocentrismo do pensador afro-americano Molefi K. Asante, o ponto de partida para a construção de uma identidade de resistência negra que possa servir de plataforma mobilizadora para o estabelecimento de uma identidade de projeto, visando a uma intensa transformação da sociedade. Ver: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003, p. 14.

⁹⁴ Abdias Nascimento (1980), partindo do modelo de organização quilombola, formula uma espécie de “práxis afro-brasileira. O quilombismo”, que pode ser reconhecida nos vários tipos de organizações coletivas negras. Essa práxis afro-brasileira, nascida nos quilombos, pontos de resistência ao sistema escravagista, de certa forma vai estar presente em “outros focos de resistência física e cultural” ao longo da história do negro brasileiro, como nas irmandades religiosas, clubes, terreiros, escolas de samba etc., desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana” Há uma mística quilombola latente ou patente, como forma defensiva e afirmativa do negro, na sociedade brasileira. A retomada do nome Quilombo e/ou Palmares em várias organizações do passado, e ainda no presente, aponta para o significado da ação quilombola como um paradigma de organização social entre os negros brasileiros. Ver: NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980, p. 225.

⁹⁵ Para Gilroy, a identidade negra não é meramente uma categoria social e política a ser utilizada ou abandonada de acordo com a medida na qual a retórica que a apóia e legítima é persuasiva ou institucionalmente poderosa. Seja o que for que os construcionistas radicais possam dizer, ela é vivida como um sentido experimental coerente (embora nem sempre estável) do eu [*self*]. Embora muitas vezes seja sentida como natural e espontânea, ela permanece o resultado da atividade prática: linguagem, gestos, significações corporais, desejos. Ver: GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p. 209.

de consciência da diferença que as camadas privilegiadas em uma sociedade etnicamente diferenciada estabeleceram” (MOURA, 1983, p. 144).

E ousamos articular e racionalizar natureza da atuação e dimensão da cultura histórica em que militam essas múltiplas vozes e seus “argumentos históricos legitimadores” (RÜSEN, 2007, p. 127). No *Boletim Informativo Nêgo do MNU*, em seu número 2, encontramos um exemplo importante dessa capacidade organizativa e transformadora do movimento negro que está em sua leitura crítica de uma historiografia, e a difusão de ideias presentes na historiografia do quilombismo, em artigo assinado por Wilson Santos:

Em toda a história de palmares, várias figuras se fizeram destacar pela coragem e heroísmo com que combateram as forças opressoras. O mais importante entre esses heróis foi ZUMBI, líder maior dos palmarinos.

[...]

Zumbi combateu com garra durante todo o tempo em que esteve no Quilombo de Palmares. Após o massacre de 1694, reúne 20 guerreiros sobreviventes e continua a luta durante mais de um ano. Em nenhum momento conciliar com as autoridades, que freqüentemente lhe faziam propostas de se entregar em troca de alguns privilégios. Antigamente dizia-se que Zumbi tinha se suicidado; pelo contrário, resistiu até o fim e traído por um ex-companheiro, é morto em combate no dia 20 de novembro de 1695 juntamente com os outros guerreiros (SANTOS, 1981, p. 3).

Não foram poucos os grupos que ocuparam o espaço das relações raciais para, desde o início da década de 1970, lutarem por uma revisão da historiografia, a fim de que se pudesse, com mais consistência, organizar a população negra, denunciar a discriminação racial e a ideologia da democracia racial. A ativista e historiadora sergipana Beatriz Nascimento, num poema publicado no *MNU Jornal*, número 17, pontua os elementos a serem considerados por esta revisão já feita pelos intelectuais quilombistas, mas que, no seio do movimento, ainda estava em curso:

O Quilombo é memória, que
não acontece só pros negros,
acontece pra nação. Ele
aparece, ele surge, nos
momentos de crise da
nacionalidade!
A nós não nos cabe valorizar
a História. A nós nos cabe ver
o continuum dessa História.
Porque Zumbi queria fazer
a nação brasileira, já com
índios e negros integrados
dentro dela. Ele quer

empreender um projeto
nacional, de uma forma
traumática, mas não tão
traumática quanto os
ocidentais fizeram, destruindo
culturas, destruindo a
História dos povos dominados.
(1988, p. 12)

Esta poesia nos remete ao cerne da questão posta pelos movimentos negros a partir dos anos de 1970, quando estes alçam à experiência do Quilombo dos Palmares e à de seu último grande líder, Zumbi dos Palmares, como símbolos da luta antirracista. Na poesia podemos destacar o significativo aspecto que ressalta não somente o heroísmo de Zumbi, mas sobretudo a dimensão desse heroísmo: um herói não apenas para o povo negro, mas um herói para a nação brasileira, caracterizada pela multiracialidade, e pelo diferencialismo integracionista.

Em entrevista concedida por Edson Cardoso para a nossa pesquisa, ele ressalta a importância desses símbolos de luta e a necessidade de uma nova forma de consciência que os substancie:

[...] Então, revisão historiográfica da nossa perspectiva é proibida quando o outro percebe que você esta pondo em cheque a visão dele. Isso é a essência da dominação. A História única não existe, e o Edward Said⁹⁶ chega a dizer num texto que a principal tarefa do intelectual nessa conjuntura é impedir o apagamento da memória. Esta coisa do dia 20 de Novembro é isso, é você impedir o pagamento da Memória. É você dizer que não existe uma única História, existe outra e que esta outra História vem para disputar mais espaço nas escolas, porque você está disputando espaços de poder político. É este o sentido do dia 20 de novembro, é a afirmação que nós somos sujeitos [...] (CARDOSO, 2010, p. 4).

Diante do fato de que a consubstanciação de Palmares e, principalmente a de Zumbi, passa pela existência de uma nova consciência, a qual Edson Cardoso chama de Consciência Negra, ao longo de sua entrevista, ele assim a define:

[...] Quando estamos falando de Consciência Negra, estamos falando que somos os sujeitos da libertação, sujeitos da mudança, sujeitos da emancipação coletiva, e que ninguém nos emancipa. É muito claro, e essa afirmação confirma a perspectiva de uma História social, onde você questiona esse poder como ele está instituído, você confronta este poder e

⁹⁶ Para Said, “O papel do intelectual é, antes de mais nada, o de apresentar leituras alternativas e perspectivas da história outras que aquelas oferecidas pelos representantes da memória oficial e da identidade nacional” (2003, p. 39). Ver: SAID, Edward Wadie. *Cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2003.

você afirma que Consciência Negra é isso, é sermos sujeitos do processo. Consciência Negra não é usar tal roupa, é sim uma definição de ação política do sujeito que conduz o processo, é este o sentido de Consciência Negra para a militância que quer fazer transformação. Então este é o sentido do dia 20 de Novembro: o herói vem da rua e vai invadindo as instituições com uma nova leitura da História e é vitorioso [...] (CARDOSO, 2010, p. 4).

Ao tempo em que define o que ele denomina de Consciência Negra, Edson Cardoso faz a seguinte leitura sobre qual é o seu maior desafio:

[...] Agora esse desafio é uma luta. Você vem com algo da rua, do movimento social, de uma memória de resistência e o embate disto com o institucional pode resultar em duas possibilidades: a de cooptação ou a de controle. Vai caber ao movimento negro recuperar a essência de Zumbi que é o combate e a luta! Eu sempre digo nas palestras para estudantes de que é possível pensar na noite que antecede a derrocada de Palmares sem recorrer à literatura. Você pode imaginar, com as informações sobre a capacidade destrutiva da força que cercava Palmares [...] (CARDOSO, 2010, p. 5).

O que emerge dessas conexões é a resignificação do século XVII na década de 1970, onde Palmares e Zumbi representam “A força de um momento da História em que os seres humanos transcenderam uma série de limitações e afirmaram a dignidade humana como em poucos momentos da História” (CARDOSO, 2010, p. 5). Então, o movimento negro deve ser como Palmares e Zumbi: “luta, combate, afirmação da dignidade da pessoa negra e da pessoa humana”.

Temos de considerar que o MNU não foi a primeira organização a conceber a importância de Palmares e Zumbi nesta dimensão. A Frente Negra Brasileira foi fundada em 16 de setembro de 1931, tornou-se um partido político em 1936 e durou até a repressão getulista fechá-la em 1937. Foi a mais importante entidade de afro-descendentes na primeira metade do século, no campo sociopolítico. Por exemplo, num dos cânticos cívicos-pedagógicos da entidade, *Canto da Criança Frentenegrina*, trata de temas como educação, trabalho, disciplina, progresso e Zumbi como símbolo pátrio de uma nação que se esboça na experiência palmarina:

CANTO DA CRIANÇA FRENTENEGRINA

Criança frentenegrina,
Quero meus pais imitar.
É ordem que recebi:
Aprender e trabalhar.

Quem recua, trai a Raça:

Quem duvida é Judas vil.
Eu aceito a *Disciplina*,
Pela glória do Brasil.

Trabalho por minha *Pátria*,
Progrido por minha Gente.
Criança fretenegrina
Sempre avança para a frente.

Posso o que podem os outros,
O que sabem também sei;
Numa coisa eu venço a todos
No *Trabalho* o negro é rei!

Menino Negro! Esta *Pátria*,
Desde o Prata até o Pare
Chama por ti esperançosa:
Que esperar, Negro? Vem já!

Ouve, Negrinho valente!
O Brasil grita por ti
E o grito da *Pátria* ansiosa
Vem do peito de *Zumbi*!⁹⁷

Através da obra de Solano Trindade⁹⁸ pode-se conhecer a sua resistência à discriminação racial. O trabalho do artista e ativista procura negar os estereótipos que foram anexados a nossa imagem, através da consciência que se pode ter de si mesmo, um processo necessário para a construção da identidade negra e sua assunção. No poema “Zumbi”, o poeta apresenta o herói palmarino como “símbolo mítico da luta dos afro-brasileiros, síntese de elementos da história do Brasil e de tradições africanas, como a gameleira, árvore sagrada do candomblé”. Em seu *Canto dos Palmares*, viabiliza não só a reconfiguração de um passado, mas propõe a construção de uma identidade que sirva de “mote para um projeto político de participação e intervenção do povo negro” (SOUZA, 2004, p. 290).

Outra importante experiência veio com a fundação, por Abdias do Nascimento, do Teatro Experimental do Negro (1944-1968). Sua meta principal foi o resgate do legado cultural africano no Brasil através do teatro, uma linguagem que permitia o desenvolvimento

⁹⁷ Texto citado por Laiana Lannes de Oliveira (2002, p. 98-99), a partir do jornal *A Voz da Raça*, nº . 46. Letra de Arlindo Veiga dos Santos. Grifos nossos, em itálico.

⁹⁸ Solano Trindade fez da sua trajetória um alinhavado de ações que transformaram as ações raciais no seu tempo, abrindo caminho para o orgulho de ser negro. Solano foi um lutador, um grande defensor da liberdade e resgatou a cultura negra no país. Por onde passou impulsionou a criação de grupos artísticos, dentre eles o Teatro Experimental do Negro que foi muito atacado pela elite nordestina, e o Teatro Popular Brasileiro. Faleceu em 1974, no dia 19 de fevereiro, aos 66 anos, no Rio de Janeiro. Mas ele mesmo chegou a afirmar: “Me tornei cantiga determinadamente e nunca terei tempo para morrer”. Disponível em: <http://cafehistoria.ning.com/group/solanotrindadeopaidoteatropopularbrasileiro?xg_source=activity>. Acesso em: 15 set. 2011.

de ações cujos significados possuem, ao mesmo tempo, valor cultural, artístico e função social. Duas das peças do TEN, escritas por Abdias do Nascimento, *Sortilégio* (mistério negro), de 1951, e *Sortilégio II: mistério negro de Zumbi redivivo*, de 1979, traz Zumbi dos Palmares como o grande exemplo de luta por liberdade, dignidade e soberania dos povos africanos (NASCIMENTO, 2003, p. 324-235).

Mesmo que essa perspectiva já estivesse vinculada às lutas negras ao longo da República, é com a fundação do MNU, em 1978, que ela passa a ser debatida nos inúmeros estudos, encontros. Debates que marcaram a trajetória dos organismos negros ao longo da década, a partir do que foi desenvolvido pelo já mencionado Grupo Palmares, de Porto Alegre, fundado em 1971, onde militaram, por exemplo, Oliveira Silveira e Helena Machado, e ganha expressão nacional até 2005.

Ao longo dos anos de 1970 outros grupos surgiram. Em Salvador, temos o Núcleo Cultural Afro-brasileiro/NCAB, fundado em 02 de agosto de 1974, do qual fez parte Gilberto Leal. No Rio de Janeiro, temos a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África/SINBA⁹⁹, fundada em 1974, do qual fizeram parte Amauri Mendes Pereira e Yedo Ferreira¹⁰⁰; o Instituto de Pesquisa de Cultura Negra/PCN, fundado no dia 8 de julho de 1975, do qual Amauri Mendes Pereira e Yedo Ferreira também fizeram parte; a Sociedade de Estudo de Cultura Negra no Brasil/SECNEB; o Grupo de Estudos André Rebouças; o Centro de Estudos Brasil África/CEBA; a Escola de Samba Quilombos; o Renascença Clube; o Núcleo Negro Socialista; o Grupo Olorum Baba Min. Em São Paulo, o Grupo Evolução de Campinas, fundado por Thereza Santos e Eduardo Oliveira e Oliveira, em 1971; o Centro de Estudos e Arte Negra/CECAN, do qual fez parte o Milton Barbosa¹⁰¹, aberto em 1972; o Instituto

⁹⁹ O Amauri Pereira também destaca que o contato com o livro do Décio Freitas, *Palmares – a guerra dos escravos*, por não esclarecer muito bem sobre a data da morte de Zumbi, levou a uma dissidência do SINBA a fundar o Grupo 22 de Novembro, uma referência a aludida data que deveria ser 20 de Novembro (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 142).

¹⁰⁰ “**Yedo Ferreira** nasceu na cidade de Santo Amaro da Purificação (BA) em 27 de agosto de 1933. Quando tinha cerca de sete anos, mudou-se com parte da família para a cidade do Rio de Janeiro, onde foi criado. Foi militante comunista até a década de 1960, quando foi dispensado do seu emprego nos Correios e Telégrafos e acabou se afastando da militância comunista devido a perseguição do regime militar. Por sua experiência como militante de esquerda antes do golpe de 1964, teve grande importância na fundação e na estruturação de entidades do movimento negro na década de 1970, quando foi fundador da Sinba, do PCN e do MNU. Em 1971 ingressou na Faculdade de Matemática da UFRJ, mas não concluiu o curso. À época da entrevista integrava o MNU no Rio de Janeiro” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 35).

¹⁰¹ “**Milton Barbosa (Miltão)**, nasceu em Ribeirão Preto (SP) em 12 de maio de 1948. Quando tinha três anos, mudou-se com a mãe e com a irmã para o bairro do Bexiga, na cidade de São Paulo, onde foi criado. cursou economia na Universidade de São Paulo (USP), mas não concluiu, e foi diretor do Centro Acadêmico Visconde de Cairu da Faculdade de Economia e Administração da USP, no ano de 1974. Como funcionário do Metrô, foi diretor da Associação dos Funcionários do Metropolitano de São Paulo (Aemesp) entre 1978 e 1979, que mais tarde se transformou no Sindicato dos Metroviários. Foi um dos fundadores do MNU, tendo presidido o ato público de lançamento do movimento, no dia 7 de julho de 1978, nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo. Em 1982, fez parte do Diretório Regional do Partido dos Trabalhadores do Estado de São Paulo, quando

Brasileiro de Estudos Africanistas, fundado em 1975 por Clóvis Moura; o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros/IPEAFRO, fundado por Abdias do Nascimento, em 1980.

Avaliando esse processo de multiplicação dos movimentos sociais negros ao longo dos anos de 1970, Henrique Cunha Junior afirma:

O salto seguinte de qualidade do movimento e de impacto como incorporação no sentido geral da política funcional nacional começou a ser gerado a partir de 1976, quando são aprofundados os trabalhos no sentido de composição classe e raça e das suas conseqüências na discussão do poder de cidadania e do direito. Este momento coincide com a reestruturação dos movimentos políticos e manifestações que vão levar à contestação ampla do regime militar. Embora a composição teórica nunca tenha chegado a uma maturidade, ela apareceu sempre verde e com partes a serem trabalhadas. Ela permitiu um entrosamento maior nas esquerdas do país, o que teve reflexos significativos nos setores liberais, pois todos estes grupos contestavam a ditadura militar e tinham interesses na formação de uma frente ampla. O passo decisivo deste salto do movimento negro vem com a criação do MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. Embora o movimento como um todo não tenha chegado a se unificar em todos os sentidos. A grande imprensa descobriu existir um movimento negro no Brasil. Os partidos políticos apressaram-se a encapar os benefícios do nosso esforço e certo sucesso político (CUNHA JUNIOR, 1992, p. 66).

Uma importante questão que emerge dessa assertiva é que a atuação do MNU verticalizou a sua atuação sobre os efeitos das questões que permeavam os debates entre raça e classe, embasado no conhecimento acumulado pelas pesquisas desenvolvidas por pesquisadores negros ou parceiros da luta antirracista, tais como Carlos Hasenbalg (1979; 1988; 1982; 1992; 2006) e Nelson do Vale Silva (HASENBALG; SILVA, 1988). O MNU trabalhará tanto com as questões de raça – identidade negra, antirracismo –, quanto com as questões de classe – formação técnica e tecnológica para o mercado de trabalho. Mas, sobretudo, Henrique Cunha Junior destaca a importância do MNU para a consolidação da presença dos movimentos negros no cenário político nacional.

foi um dos fundadores da primeira Comissão de Negros do PT, na cidade de São Paulo. Foi presidente de honra na Convenção Nacional do Negro em 1986, em Brasília” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 32).

2.4 O Movimento Negro Unificado/MNU e a heroificação de Zumbi dos Palmares

A dinâmica do surgimento, da atuação e da interrelação entre esses grupos, na avaliação de Henrique Cunha Junior, traz à tona os debates que marcariam o contexto do surgimento do mais significativo grupo negro depois da Frente Negra Brasileira (1931-1937):

No ano de 78, pela primeira vez, há ruptura de um bloco até então coeso. Uma das tendências procura colocar o movimento negro entre os de vanguarda política do país. A outra reconhece a necessidade de avanço, mas argumenta que o grupo como um todo não tem condições de realizar, na prática concreta, o que teoria de vanguarda propõe. No momento presente (79), a proposição de discussão gira aqui em torno de três fatores:

1º) como se engajar na movimentação política do país, dando maior dinâmica ao movimento negro;

2º) reconhecido que politicamente a comunidade é movimento atrasado (isto também é motivo de discussão) e como as idéias até hoje construídas podem ser ampliadas e transformadas em movimentos de negros;

3º) existe uma enorme insatisfação na comunidade e uma situação de grande violência. Como canalizar esta ação para uma prática política mais eficaz e quais os elementos que faltam para esta consciência individual tornar-se coletiva e se expressar como ato político (CUNHA JUNIOR, 1992, p. 27).

Os debates em torno da criação de um organismo de luta com a amplitude que o MNU iria tomar ao longo de sua história, não implicavam apenas a problematização da viabilidade do projeto político que poderia ser desenvolvido, tanto no âmbito teórico quanto no âmbito da práxis. Era preciso debater, sobretudo, a sobrevivência das experiências políticas anteriores e, fosse o caso, as formas pelas quais um movimento de caráter nacional iria se relacionar com os demais movimentos e estabelecer para a sua luta prioritária, a luta antirracista, a representação de Zumbi dos Palmares como símbolo maior de seu ideal.

A culminância desse processo que se inicia nos anos de 1970 foi a institucionalização do Movimento Unificado contra a Discriminação Racial/MUCDR. O MUCDR foi criado em São Paulo, no dia 18 de junho de 1978, como resultado da convergência de ações de entidades cariocas e paulistas composta por uma ampla maioria de ativistas negros que, no entendimento de Lélia Gonzalez (1982), se caracterizava por ser uma “negrada anônima”, muito em função do receio que muitos ainda tinham com uma possível radicalização do movimento. Anônima, mas bem informada, apesar de toda estrutura de repressão e censura. O depoimento de Gilberto Leal – um dos institucionalizadores do MNU na Bahia – a Verena

Alberti e Amílcar Pereira permite compreendermos que os contornos das influências¹⁰² giravam em torno da intelectualidade negra brasileira, dos movimentos de contestação negra estadunidense e dos movimentos de independência dos países africanos:

Nós líamos não só livros, mas artigos de Clóvis Moura, Florestan Fernandes etc., das pessoas que eram referências na literatura nacional em termos da questão racial. Sobre a África nós líamos livros traduzidos; por exemplo, o *Condenados da terra* de Frantz Fanon, que era quase uma bíblia. Então a gente lia muito. E também lia muitas matérias, a gente conseguiu revistas sobre a África. [...] As referências eram Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Samora Machel [...] Quanto aos americanos, Malcolm, Luther King, eram essas as pessoas que a gente tinha como referência (2007, p. 75-76).

Dos onze grupos e associações que assinaram o primeiro documento produzido pela nova organização – uma carta convocatória¹⁰³ para o ato público contra o racismo, que ocorreria no dia 7 de julho de 1978, no Viaduto do Chá, em São Paulo, nas escadarias do Teatro Municipal –, apenas sete participaram dele: “Argumentava-se que um ato público era algo muito sério e, no caso, até mesmo temerário. Felizmente, a lucidez e a firmeza dos mais decididos não se abateu diante de tais receios” (GONZALEZ, 1982, p. 47). Abaixo, um recorte da convocatória expõe os motivos da mobilização, que acabaram por se tornar o estopim da criação da entidade:

O Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial foi criado para que os direitos dos homens negros sejam respeitados. Como primeira atividade, este Movimento realizará um Ato Público contra o Racismo, no dia 7 de julho às 18,30 horas, no Viaduto do Chá. Seu objetivo será protestar contra os últimos acontecimentos discriminatórios contra negros, amplamente divulgados pela Imprensa (MNU, 1982, p. 43).

¹⁰² É possível, a partir dos depoimentos dados a Verena Alberti e Amílcar Pereira (2007) pelos militantes negros que participaram da fundação do MNUCDR, destacar outras influências internas e externas. Amauri Mendes Pereira, por exemplo, fala dos Panteras Negras e da determinação de seus ativistas, tais como a filósofa Angela Yvonne Davis e o escritor Eldridge Cleaver e a sua obra *Alma no exílio*; da atitude de Cassius Clay em se tornar Muhammad Ali (p. 74-75); e das lideranças negras na África, tais como Samora Machel, Eduardo Mondlane, Agostinho Neto, Amílcar Cabral (p. 141). Já Milton Barbosa (p. 119), ao destacar a importância da preparação para o difícil enfrentamento da repressão militar, acrescenta mais uma importante obra do Frantz Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, como uma das que mais o teria influenciado. Não se pode deixar de enfatizar a contribuição de outras instituições não ligadas diretamente ao movimento negro, em levar conhecimento e informação para os ativistas, tais como o Instituto Goethe, em Salvador; e o Centro de Estudos Afro-Asiático (CEAA), da Faculdade Cândido Mendes, no Rio de Janeiro, com o empenho do seu fundador, José Maria Nunes Pereira, em formar um significativo acervo de referência sobre a África (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 138-139).

¹⁰³ Segundo Milton Barbosa (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 150), as “pessoas já foram para a reunião para criar o movimento”, uma vez que estavam mobilizados em função também dos acontecimentos daquele ano, que incluíam a prisão, tortura e assassinato de um trabalhador negro pela polícia, motivada pelo roubo de frutas numa feira de São Paulo. Outro ato de discriminação racial contra garotos negros que foram impedidos de treinar vôlei no Clube de Regatas Tietê, também acendeu o estopim daquela mobilização.

Milton Barbosa destaca alguns dos presentes no dia do protesto:

Tivemos a presença também do Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, vieram o Amauri e o Yedo do Rio, estavam aí pessoas de cidades do interior, recebemos cartas da Bahia. Recebemos documentos dos presos da Casa de Detenção, porque nós fazíamos um trabalho dentro da Casa de Detenção [...] (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 149).

Durante a manifestação, foi distribuída à população carta aberta contra o racismo, em que enfatizava:

Hoje estamos na rua numa campanha de denúncia!
Campanha contra a discriminação racial, contra a opressão policial, contra o desemprego, o sub-emprego e a marginalização. Estamos nas ruas para denunciar as péssimas condições de vida da Comunidade Negra.
Hoje é um dia histórico. Um novo dia começa a surgir para o negro!
Estamos saindo das salas de reuniões, das salas de conferências e estamos indo para as ruas. Um novo passo foi dado na luta contra o racismo (MNU, 1982, p. 48-49).

Em 23 de julho daquele ano, na ACBB/SP é eleita uma comissão provisória que se encarregaria de elaborar a Carta de Princípios, o Estatuto e o Programa de Ação da entidade que passaria a se chamar Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial/MNUCDR. Estes documentos foram discutidos nos dias 9, 10 e 11 de setembro no espaço do IPCN, durante a I Assembleia do MNUCDR, com delegações do Rio de Janeiro, de São Paulo, Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo.

A Carta de Princípios delineava de forma objetiva contra o que se estava lutando:

- discriminação racial
- marginalização racial, política, econômica e social do povo negro
- péssimas condições de vida
- desemprego
- subemprego
- discriminação na admissão de empregos e perseguição racial no trabalho
- condições sub-humanas dos presidiários
- permanente repressão, perseguição e violência policial
- exploração sexual, econômica e social da mulher negra
- abandono e tratamento desumano dos menores, negros em sua maioria
- colonização, descaracterização, esmagamento e comercialização de nossa cultura
- mito da democracia racial (MNU, 1978, p. 1).

Certos de que a luta deveria ser dirigida somente pelo ativismo negro, a Carta de Princípios também apresenta um esboço do que o MNU chama hoje de Projeto Político do

Povo Negro para o Brasil. Estavam definidos os eixos de lutas da entidade, que mais tarde seriam sistematizados e referendados pelo artigo 5º de seu estatuto¹⁰⁴. Diz a Carta de Princípios:

RESOLVEMOS juntar nossas forças e lutar por:

- defesa do povo em todos os aspectos político, econômico, social e cultural através da conquista de:
- maiores oportunidades de emprego
- melhor assistência à saúde, à educação e à habitação
- reavaliação do papel do negro na História do Brasil
- valorização da cultura negra e combate sistemático à sua comercialização, folclorização e distorção
- extinção de todas as formas de perseguição, exploração, repressão e violência a que somos submetidos
- liberdade de organização e de expressão do povo negro (MNU, 1982, p. 65-66).

O Estatuto também trouxe para o cotidiano da entidade a marca característica da trajetória dos grupos negros no período: o intercâmbio, não somente externo – “O MNU manterá intercâmbio com organizações congêneres do Brasil e de outros países” (MNU, 2006, p. 2) –, previsto pelo artigo 5º. Mas, sobretudo a articulação interna, donde estão previstos, em seu Título IV, Da Estrutura Organizacional:

ARTIGO 19 - A estrutura organizacional do MNU compreende:

- a) Núcleos de Base (NB)
- b) Grupos de Trabalho (GT)
- e) Coordenação Municipal (CM)
- d) Coordenação Estadual (CE)
- e) Coordenação Nacional e Comissão Executiva Nacional (CON e CEN).

ARTIGO 20 – O Congresso Nacional, os Encontros, as Assembléias Estaduais, Assembléias Municipais são os fóruns de deliberação da Entidade (MNU, 1991, p. 4).

Discutida, votada e aprovada a documentação que oficializava a entidade, eleita a sua Comissão Executiva Nacional, deliberou-se uma plataforma política de ação que a época envolvia o desafio de construir estratégias de representação que viabilizasse o enfrentamento dos problemas priorizados pelo MNU:

¹⁰⁴ Diz o artigo 5º do Estatuto do MNU: “O MNU visa combater o racismo, o preconceito de cor e as práticas de discriminação racial, em todas as suas manifestações, buscando construir uma sociedade da qual sejam eliminadas todas as formas de exploração” (MNU, 1991, p. 1).

se decidiu o posicionamento que teríamos diante das eleições, mediante a noção de *voto racial*. Este último significava o estabelecimento de uma plataforma das exigências da comunidade negra, primeiramente apresentada aos candidatos negros e, caso não a encampassem (o que acabou ocorrendo), aos candidatos progressistas da oposição, em seguida, para que a divulgassem durante a campanha e buscassem efetivá-la durante o mandato. Estes últimos cumpriram ou tentaram cumprir a primeira parte, nada fizeram com relação à segunda, exceto alguns belos discursos (o que agente já previa) (GONZALEZ, 1982, p. 53-54).

Muito mais do que apenas sufragar nas urnas candidatos(as) negros(as), estava em jogo o estabelecimento de uma plataforma de atuação, das lutas prioritárias, como ressalta o Programa de Ação do MNU, cuja síntese encontramos no documento aprovado no IX Congresso Nacional, ocorrido em Belo Horizonte, entre os dias 13 e 15 de abril de 1990:

O processo de sofisticação e intensificação dos mecanismos racistas exige uma mudança radical das formas de luta. É preciso que o negro reaja à violência racial. Cabe ao MNU criar as condições objetivas para esta reação, e constituir-se em parceiro efetivo e seguro para todo povo negro. Este programa de Ação é o guia de atuação política do MNU, orientado para as seguintes Lutas Prioritárias.

- 1 – Por um movimento negro independente.
- 2 – Pelo fim da violência policial e contra a “indústria” da criminalidade.
- 3 – Pelo fim da discriminação racial no trabalho.
- 4 – Por uma educação voltada para os interesses do povo negro e de todos os oprimidos.
- 5 – Pelo fim da manipulação política da cultura negra.
- 6 – Contra a exploração sexual, social e econômica da mulher negra.
- 7 – Pelo fim da violência racial nos meios de comunicação.
- 8 – Pela solidariedade internacional à luta de todos os oprimidos (MNU, 1990, p. 1).

A II Assembleia é realizada no dia 4 de novembro, em Salvador, em clima de muita tensão. A repressão resolvera agir, tentando inviabilizar sua realização. Em depoimento citado por Gonzalez, Milton Barbosa, do Centro de Luta Decisão e do MNUCDR, denuncia:

A reunião do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial fere a Lei Afonso Arinos”. Esta a desculpa apresentada pelo presidente da Associação dos Funcionários Públicos da Bahia ao desistir de ceder a sede de “sua” entidade para a realização da II Assembléia Nacional do Movimento Negro Unificado, na cidade de Salvador, na Bahia (1982, p. 56-57).

Esta acabou sendo realizada na sede do Instituto Cultural Brasil-Alemanha (ICBA), onde foi deliberado a definição do 20 de Novembro, como o Dia Nacional da Consciência Negra. Inclusive Edson Cardoso ressalta ainda mais a importância do Instituto Goethe para a

fundação do MNUCDR, pelo fato do seu diretor, Roland Shaffner ter desafiado as ordens vindas da Polícia Federal e tornado possível a cessão do espaço. Segundo Cardoso, ele “achava o seguinte: se a Bahia era de maioria negra, o Instituto Goethe tinha que estar aberto para a maioria” (2007, p. 163). No entanto, o 20 de Novembro já era uma atividade realizada Grupo Palmares/RS, desde 1971.

na verdade, Palmares foi o autêntico berço da nacionalidade brasileira, ao se constituir como efetiva democracia racial e Zumbi, o símbolo vivo da luta contra todas as formas de exploração. E hoje, temos aí, constatando a importância da iniciativa do MNU, uma vez que grupos e entidades negras de todo o país se mobilizam em torno dessa data magna. E o treze de maio, cada vez mais, caracteriza-se como data oficial de órgãos governamentais, ou seja, como papo de branco (o que é até coerente, pois, a chamada abolição resolveu problemas das classes dominantes brancas e não o nosso) (GONZALEZ, 1982, p. 53-54).

Para divulgar o 20 de Novembro, o então MNUCDR divulga um manifesto no dia 4 de novembro de 1978, em que oferece a memória de Zumbi àquela data. Invertendo a lógica do que tinha sido difundido até então pelo Grupo Palmares de Porto Alegre, o enfoque sobre Zumbi ressignifica a maior referência histórica negra, ressaltada em seu fundamento coletivo, para individualizá-lo dentro de um padrão arquetípico do culto ao herói (este como imagem ou modelo dos ideais de um determinado grupo social).

Sobre a questão da heroização de Zumbi, Clyde Ford, na obra *O herói com rosto africano: mitos da África* apresenta duas formas de entendimento do herói africano, que nos dão a dimensão da importância do processo de heroificação de Zumbi dos Palmares para o ativismo negro no Brasil.

A primeira perspectiva, chamada por Ford de “viagem do herói”, está relacionada à trajetória desse sujeito histórico que, mesmo tendo nascido no Brasil Colônia, carregou em si a incomensurável tragédia da travessia atlântica do povo do qual ele estava ancestralmente ligado; a sofrida sobrevivência durante a escravização deste povo; o desafio de, nas “entranhas da fera”, lutar por liberdade, justiça e igualdade.

A segunda perspectiva, não dissociada da primeira, diz respeito à atualização histórica da trajetória mítica do herói – lembremos que aos olhos de muitos negros contemporâneos a Zumbi, ele era invencível, e que, a sua morte teve de ser provada, para que a sua falibilidade fosse exposta a todos –, onde os seus desafios passam a ser os desafios dos ativistas contemporâneos:

Os desafios do herói são nossos, as inevitáveis transições que cada um de nós enfrenta na vida: nascimento, amadurecimento, entaves, conquistas, dor, prazer, casamento, envelhecimento e morte. Assim, a coragem, a sagacidade, a sabedoria, a força, a determinação, a fé, o amor, a compaixão e muitos outros traços que o herói demonstra para responder aos desafios da jornada simbolizam aqueles recursos pessoais a que todos nós devemos recorrer para enfrentar os desafios da vida (2000, p. 31).

Dentro dessa lógica nos apresentada por Ford, permeia a ascensão de Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro, uma vez que, como bem nos atentou Beatriz Nascimento, fora ele quem teria liderado o primeiro projeto concreto de nação. Isto o faz carregar consigo, numa trajetória trans-histórica, valores permanente atualizados a serviço da contínua luta negra pela consecução desse projeto de nação na República.

Mesmo que a historiografia do quilombismo afirme que a experiência do Quilombo dos Palmares seja local, para uma intelectualidade negra, não há como desconectá-lo da experiência africana, conforme nos mostrou Beatriz Nascimento. Dessa forma, Zumbi dos Palmares, de certa forma amalgama nele, tanto a humanidade deste corpus social quanto as virtudes de povos que não pode abrir mão da luta se quer ser livre e diferente na igualdade.

Em entrevista ao CPDOC, Helena Machado¹⁰⁵, uma das fundadoras do MNU no Rio Grande do Sul, em 1981, problematiza a inversão lógica operada pela entidade, nos permitindo entender que ela acontece em razão desse enfoque dado pelo MNU ao tema palmarino:

Quando entrei no Grupo Palmares, em novembro de 1971, eles já tinham feito reuniões. Acho que era a primeira atividade pública [...]. [...] Comecei a ter contato também com a população de base, as populações de vilas, as comunidades mais carentes. Comecei a ter mais contato e a fazer esse paralelo: como é que eles viam essa coisa do 13 de maio e como é que eles viam a república de Palmares, o fato de ter existido por quase cem anos uma república livre dentro de um Brasil que era colônia? Para entender isso, tinha que ter contato com a história, com os fatos históricos.

Devido a essa proximidade com comunidades de uma outra inserção social, comecei a ver que a coisa não era bem assim. Primeiro, que a necessidade não era criar um herói, porque essa história de criação de heróis é do sistema, que é quem precisa de heróis. Os nossos heróis existem e vão

¹⁰⁵ “**Helena Machado** nasceu na cidade de Porto Alegre em 9 de agosto de 1943. Formada em arquitetura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 1970, fez também um curso de especialização lato sensu em ‘Sociedade, Cultura e Política na América Latina’, na mesma universidade, em 1980. Participou do Grupo Palmares, fundado em 1971, durante toda década de 1970. Em 1981 participou da criação do MNU no Rio Grande do Sul. Foi também uma das fundadoras do grupo Ação Cultural Kuenda, em 2000. Arquiteta, trabalhou durante 17 anos como funcionária pública do município de Porto Alegre, na Secretaria Municipal de Obras e Viação e na Secretaria de Cultura. À época da entrevista, como dirigente do Grupo Kuenda, estava trabalhando com o projeto ‘Etnia e território’, em comunidades quilombolas no município de Rio Pardo (RS)” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 25).

continuar existindo, são coletivos. O trabalho desses heróis tem um suporte coletivo que não aparece. E é isso que nós tínhamos que ter feito. E não fazíamos, não conseguíamos, não enxergávamos. Eu só ficava naquela ansiedade porque aquele trabalho se esgotava em si mesmo. A outra questão é que o 13 de maio não pode ser negado como um fato histórico. Ele tem que ser colocado dentro de um processo. Assim como o 20 de novembro (2007, p. 134-135).

Mesmo diante de tamanho questionamento, em que o cerne da reflexão reside no fato de que sozinho, o herói não há como prevalecer, a trajetória histórica do MNU consolida a ideia de que Zumbi não fora transformado em herói apenas para ser guia das ações do grupo. Mas, sobretudo, a sua representação acaba se tornando dependente das necessidades e estratégias de atuação do grupo em seu mundo. Mas, considerando as reflexões de Clyde Ford, podemos deduzir que a viagem do herói dentro da experiência afro-descendente, deve fazer com que o ativista negro se defronte com “inquietações atuais relativas à minha vida e à viagem do ‘herói dentro de mim’” (2000, p. 31).

O grupo que já trazia em suas origens a base ideológica da esquerda marxista e o empoderamento da historiografia do quilombismo, assumia, a partir de então, a busca pela africanidade, na referência de Zumbi dos Palmares, o herói negro que simbolizava a resistência corajosa e engajada ao regime escravagista. Vejamos como estas representações aparecem no Manifesto ao povo brasileiro de 4 de novembro de 1978:

Nós, negros brasileiros, orgulhosos por descendermos de ZUMBI, líder da República Negra de Palmares, que existiu no Estado de Alagoas, de 1595 a 1695, desafiando o domínio português e até holandês, nos reunimos hoje, após 283 anos, para declarar a todo o povo brasileiro nossa verdadeira e efetiva data: 20 de novembro, DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA!

Dia da morte do grande líder negro nacional, ZUMBI, responsável pela PRIMEIRA E ÚNICA tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre, e em que todos – negros, índios e brancos – realizaram um grande avanço político e social. Tentativa esta que sempre esteve presente em todos os quilombos (MNU, 1982, p. 58).

A representação de Zumbi Vive marca a força pela qual os movimentos sociais negros tomam as ruas como o espaço do protesto, da reivindicação, do ativismo empoderado – tanto o intelectualizado, quanto o proletarizado. Sobre essa questão, Henrique Cunha Junior afirma:

O ano de 1978 é bem mais promissor em termos de movimentos de grupos. O movimento vem à rua pela primeira vez. Surge o MNU (Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial). Embora este não represente a totalidade dos grupos, havendo mesmo um equilíbrio numérico em termos de participantes, e não participantes, ele foi capaz de catalizar e fazer uma síntese de todo discurso ensaiado no decorrer da década. As discordâncias e a não participação são devidas a problemas de ordem prática e não ao nível de posicionamento político. A questão, mais forte inicialmente, é quanto à participação e influência da Convergência Socialista no Movimento Unificado. Era pensamento geral que a Convergência descaracterizava o momento enquanto negro e abortaria as realizações desde que estavam por vir. Tinha-se em mente que o discurso da Convergência exigia uma prática política (vanguardista) que os grupos negros não tinham condições de executar. A influência da Convergência, em menos de um ano desaparece. Nos Estados do Rio Grande do Sul e Bahia, a discordância maior é quanto a centralização da liderança entre São Paulo e Rio de Janeiro (CUNHA JUNIOR, 1992, p. 35-36).

Se havia alguma dúvida de que as diferenças políticas entre os ativistas e as entidades, atrapalhariam o ambicioso projeto unionista, a presença da Potência Z¹⁰⁶ ao lado do ativismo negro contemporâneo fez com que houvesse uma certa unidade no trabalho de denúncia do racismo e da discriminação racial do MNU. E isso foi extremamente importante para a visibilidade do tipo de relação racial que existe no país.

A presente representação de Zumbi credita a persistente presença do que devia ser combatido: o racismo. Mesmo sendo acusados de “divisionistas, revanchistas” pelos setores da esquerda, e de subversivos, pela direita, a importância da atuação dos membros do MNU foi também sentida nos Estados Unidos. Durante a I Jornada Cultural Lélia Gonzalez¹⁰⁷, Angela Yvonne Davis, filósofa socialista estadunidense, uma das líderes do Partido Comunista dos Estados Unidos e dos Panteras Negras, afirma:

Nós sabemos que as mulheres negras dos EUA têm muito o que aprender com as irmãs brasileiras sobre a saúde espiritual. E aprender a reverenciar as nossas ancestrais. Permitir que os ancestrais nos alimentem para que possamos continuar a nossa luta. Nós temos que invocar espíritos como o de Aqaltune, o da Beatriz Nascimento e o nome de Lélia Gonzalez.¹⁰⁸

Do hiato espaço-temporal que separam a Palmares dos anos de 1970, a ancestralidade como um valor civilizatório afro-brasileiro é invocada para unir estas três

¹⁰⁶ De Zumbi, de zênite.

¹⁰⁷ Realizada em 13 de dezembro de 1997, em São Luís do Maranhão, numa promoção do Centro de Cultura Negra do Maranhão e Grupo de Mulheres Negras Mãe Andreza, com o apoio da Fundação Cultural Palmares

¹⁰⁸ DAVIS, Angela Yvonne. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. In: JORNADA CULTURAL LÉLIA GONZÁLES, n. I, São Luís/Maranhão, 13 dez. 1997. Disponível em: <http://www.leliagonzalez.org.br/material/Angela_Davis_Conferencia_1997.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2009.

ativistas da liberdade numa luta que não cessa, cujas preocupações em torno dela substanciam a realização do I Congresso do MNU, no Rio de Janeiro, em 1979.

Essa ação estruturante da entidade foi um marco na luta política do negro contra o racismo. Foram deliberadas campanhas por “Mais Empregos para os Negros” e “Contra a Violência Policial”, em virtude de a conjuntura ter preocupado os presentes, pelo fato de que a abertura política do regime militar estava acompanhada de forte crise econômica. Isso estava levando o governo a deslocar a atenção de todos, fazendo com que, aparentemente, a segurança social ganhasse destaque nas ações do Estado, no lugar da segurança nacional. O foco da denúncia residia no fato de que a população negra era quem mais sofria, ao viver um período de terror cotidiano. Dezoito anos depois de fundado, o MNU ainda lutava contra a violência de cunho racial, como pode ser constatado nesta passagem do artigo “Organizar um 20 de novembro de luta”, publicado no *MNU Jornal* – Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, número 22:

Para construir o projeto político do povo negro para o Brasil precisamos, mais do que nunca, atuar junto às categorias de trabalhadores negros, sejam trabalhadores rurais ou urbanos; atuar nas escolas públicas, especialmente no período noturno; estimular o voto racial nos períodos eleitorais e intensificar a campanha de reação à violência racial. São tarefas atuais, urgentes e necessárias. Ao longo desses dezoito anos, o MNU se sente, cada vez mais, com a responsabilidade de assumi-las (MNU, 1996, p. 3).

Outros pontos de discussão foram: a “denúncia do branqueamento do homem negro”; a “educação de nossas crianças”; “controle da natalidade”; “a situação da mulher negra enquanto empregada doméstica no quadro da reprodução do racismo”; o processo de comercialização e folclorização da cultura negra, em razão do avanço da economia capitalista. O combate à discriminação racial transformara-se numa preocupação diária no sentido de que o processo identitário se fizesse, fundamentalmente pela assunção e pelo empoderamento negro, assentados numa memória coletiva da história do povo negro na diáspora.

Por fim, o Congresso aprovou uma carta de princípios que levou o MNU a ocupar um amplo espaço político. Sua luta prioritária contra a discriminação racial fundada na articulação entre raça, classe e identidade. De acordo com Elio Flores, as categorias de raça e classe já podiam ser percebidas nas mobilizações políticas da agência afro-brasileira no período varguista: “Com efeito, os intelectuais e as lideranças negras souberam usar a história a seu favor nos embates que se travaram em torno do que venho chamando de luta de classes e luta de raças nas décadas de 1930 e 1940” (2007, p. 505). Nesse sentido, a tônica dessa carta

estaria no combate às desigualdades sociorraciais, pelo crescimento econômico do povo negro, pela ampliação das oportunidades na educação e no acesso ao trabalho.

A conclusão da Carta traz ainda uma proposta radical: “POR UMA AUTÊNTICA DEMOCRACIA RACIAL! PELA LIBERTAÇÃO DO POVO NEGRO!” Mas é fundamental considerarmos que Zumbi dos Palmares, neste período, não é representado somente pelos movimentos sociais negros. Segundo Maria Aparecida de Oliveira Lopes, durante o Governo Geisel, houve negociações entre o Projeto Rondon e representantes do Estado de Alagoas sobre a viabilidade da implantação do Parque Nacional de Zumbi no município União dos Palmares:

Em junho de 1976, a Fundação Projeto Rondon solicitou uma avaliação sobre o Parque Histórico de Zumbi. Como consequência, houve a celebração de um convênio entre o governo do Estado de Alagoas, Secretaria de Planejamento, Empresa Alagoana de Turismo, Instituto Histórico de Alagoas, Prefeitura de Maceió, Fundação Projeto Rondon, Universidade Federal de Alagoas e a Secretaria de Educação e Cultura para implementação do parque (LOPES, 2007 p. 192-193).

Esse fato é extremamente significativo, uma vez que antecede à criação do MNU, e demonstra a preocupação do Estado em responder rapidamente, com a nacionalização de uma referência negra, a reverberação que já se fazia sentir da ação do movimento negro em disseminar a importância do quilombo dos Palmares, por meio do 20 de novembro. Segundo Lopes:

Ao referendar a criação de um parque histórico, o Estado regulava algo que tinha sido, desde o período do Estado Novo, um tema inoportuno. Aos olhos dos intelectuais parecia um paradoxo o Estado autoritário referenciar uma reivindicação que ressaltava o caráter da luta dos escravos pela liberdade na época colonial. Na verdade, as leituras estatais significavam menos uma concessão do que uma estratégia para incorporar acontecimentos da história brasileira em direção ao fortalecimento da política cultural e turística. (LOPES, 2007, p. 193).

Nos anos de 1980, os debates abraçados pelo Movimento Negro foram ampliados e Zumbi dos Palmares, de sujeito histórico negro que emerge da literatura historiográfica quilombista, torna-se um personagem polissêmico, cujos sentidos refletem as conjunturas políticas. O primeiro marco em referência a representação de Zumbi dos Palmares no seio do ativismo unionista fora consolidado. Para além de sua territorialidade – no Quilombo dos Palmares –, e de sua temporalidade – sua morte foi, conforme consagrou a historiografia do

quilombismo, em 20 de novembro de 1695 –, Zumbi estava mais do que presente, fazendo parte dos processos de ampliação dos marcos das lutas negras.

2.5 Outros marcos ampliam a luta contemporânea de Zumbi dos Palmares

Era preciso avançar na luta contra o mito da democracia racial brasileira e contra o racismo, e aprofundar as críticas em relação ao dia 13 de Maio:

Antes de tudo, o nome da coisa criada revela a tentativa de atrair para “os de cima”, para o generoso e aristocrático 13 de maio, o símbolo da luta obstinada e secular dos “de baixo”. Palmares é Zumbi, Zumbi é o espírito negro que combate. A consubstanciação de essências tão divergentes, o 20 no 13, foi muito bem explicitada também por Pelé, à revista Manchete: “Me perguntaram outro dia se devemos comemorar o dia 13 de Maio ou 20 de Novembro, dia de Zumbi dos Palmares. Não acho que se deva separar – são duas datas importantes –, vamos unir as duas, festejar, e pronto”. (CARDOSO, 1992, p. 51).

O que mais surge das críticas do ativismo negro ao dia 13 de maio? A dificuldade sentida nos anos de 1980 em se comemorar o dia 20 de novembro. Segundo Maria Aparecida Lopes, “As comemorações do 13 de maio causavam conflitos entre os diferentes grupos da militância negra de 1930, 1945 e 1970. Nestas comemorações, foram construídos e professados discursos e memórias multifacetadas sobre a população afrobrasileira” (2007, p. 181-182). Mesmo Lopes constatando que o questionamento ao dia da abolição fez parte das críticas do movimento negro desde os anos de 1930, as diferentes visões acerca da validade, na população negra, do 13 de maio ou do 20 de novembro, ainda se faziam sentir.

Dessa antinomia entre o 13 de maio e o 20 de novembro advém outra perspectiva sobre o heroísmo de Zumbi que se consolida no seio do movimento negro. Diz respeito a Zumbi dos Palmares como herói da cultura negra. E como tal, aquele capaz de oferecer “a compreensão da alma das sociedades que os gerou” (FORD, 2000, p. 61). Uma compreensão que advém não só da sua história representada pelos intelectuais, mas também da sua história representada pelo ativismo, assentada nos “valores transmitidos” e nas “aspirações moldadas”.

Os anos de 1980 exigiram do MNU uma capacidade de articulação ainda maior com os movimentos sociais que, para Antônio Sérgio Alfredo Guimarães são pelo menos mais três:

o movimento das mulheres, no plano internacional, que possibilita a militância de mulheres negras; o novo sindicalismo brasileiros que, apoiados nos chãos-de-fábrica, retira as lideranças sindicais da órbita dos partidos políticos tradicionais; e os novos movimentos sociais urbanos, que mantém a sociedade civil mobilizada, durante toda a década de 1980 (2002, p. 90).

Isso vai exigir do MNU que, segundo Antônio Guimarães, além de ter que manter e ampliar a representação de Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro e consolidar o 20 de novembro como o Dia da Consciência Negra, seja necessário aprofundar a perspectiva afrocêntrica e pan-africanista. Nesse sentido, Guimarães expõe que esse aprofundamento se dará através do quilombismo como matriz ideológica, cuja sintaxe permitirá, a partir das ideias de Abdias do Nascimento e do seu ativismo, unir, ao longo da década, as lutas no campo cultural com as lutas no campo político. Além de marcar a trajetória do MNU, essa tendência, marcadamente nascimentista, também caracterizou o perfil das representações de Zumbi dos Palmares desde então:

Fique bem claro que, insistindo tanto na defesa dos valores africanos de cultura, religião, de arte, organização social, de história e visão de mundo, não os estou enfatizando apenas como uma forma defensiva no meio agressivo do Brasil. Tampouco separo a afirmação da cultura afro-brasileira das outras reivindicações fundamentais da gente negra, com as de ordem econômica e de sentido político. Há um entrelaçamento inseparável de aspectos que somados constituem a totalidade histórico-existencial e metafísica, que entendo como sendo a cultura. Mas a cultura afro-brasileira, possuidora de um inerente dinamismo, sempre esteve comprometida com a libertação do povo negro. Sempre tem sido uma cultura de libertação. Os que lançaram as sementes dessa cultura no solo do Brasil se chamaram Zumbi, Chico-Rei, Luís Gama, André Rebouças, João Cândido, Faustino Nascimento, Aguinaldo Camargo, e os milhões de africanos martirizados, assassinados, torturados; os milhões de mulheres africanas estupradas, seviciadas, cuspidas e humilhadas. Esta é a herança que recebemos dos africanos que nos antecederam e não esmoeceram na luta. E aos nomes de pessoas, também incluo o de organizações de resistência física e cultural como o Centro Cívico Palmares (1920-1926), a Frente Negra Brasileira (1931-1937), a União Negra Brasileira (São Paulo), a Frente Negra Pelotense, o Centro de Cultura Afro-Brasileiro (Recife), o Teatro Experimental do Negro (1944-68), o I Congresso do Negro Brasileiro (1950), a Convenção Nacional do Negro (1945-46), o Comitê Democrático Afro-Brasileiro (1945), o Museu de Arte Negra (1968), o Movimento Negro Unificado contra o Racismo e a Discriminação Racial (1978) (NASCIMENTO, 1980, p. 149).

A segunda questão traz à tona uma ideia já discutida anteriormente neste capítulo, a respeito da continuidade das lutas negras desde a quilombagem no Brasil Colônia e Império, até o unionismo, a partir da década de 1970. Essa ideia faz convergir a posição de intelectuais e ativistas, sintetizadas abaixo pela tendência histórica de atuação política posta em prática pelo MNU.

Segundo Afonso Guimarães:

do ponto de vista puramente político, o MNU dos anos de 1980 traça o seu passado em continuidade com os movimento negros dos anos 1930, 1940, 1950 e 1960, numa linha evolutiva em que as rupturas refletiriam apenas o amadurecimento do pensamento negro e o desenvolvimento da sociedade e da nação brasileiras. Ou seja, o MNU não foi um raio em céu azul, nem surgiu fazendo *tabula rasa* do passado (2002, p. 157-158).

Afonso Guimarães propõe uma cronologia para compreender melhor a atuação do MNU até o tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares. Segundo ele, no primeiro período, entre 1978 e 1985, o foco da atuação do MNU se deu em torno da denúncia da democracia racial enquanto mito.

Sobre o primeiro período, por exemplo, podemos ressaltar a luta do MNU contra a democracia racial enquanto mito, por meio de um ato simbólico realizado em 1984. Neste, vários representantes do movimento negro de Salvador, através do representante do Bloco Afro Ilê Aiyê propuseram à Câmara dos Vereadores da capital baiana uma homenagem a Zumbi dos Palmares¹⁰⁹, como uma reação ao desejo manifesto de um vereador da cidade em homenagear a Princesa Isabel em 1983. No artigo intitulado “Zumbi vai a galeria da Câmara”, publicado no *Nêgo* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, número 6, fica subentendido que a intenção também é enfrentar a ideologia da democracia racial. Vejamos:

este ano, na semana do 13 de maio, foi lançado um concurso par a escolha do retrato de Zumbi que passará a fazer parte da galeria de personalidades da Câmara de Vereadores.

O que isto significa para nós? Muita gente tem dúvidas quanto a validade desta iniciativa, e argumenta que Zumbi não tem nada a ver com este espaço que lhe querem destinar. Achamos, entretanto, que não podemos fugir ao fato de termos conseguido colocar em evidência nossos próprios “heróis”,

¹⁰⁹ Hoje a Câmara de Vereadores da cidade de Salvador possui, entre suas honrarias a Medalha Zumbi dos Palmares, “Dedicada a pessoas atuantes no combate ao racismo, discriminação e intolerância na cidade de Salvador e no estado da Bahia. A proposta é da vereadora Olívia Santana (PC do B), por meio da Resolução nº1.557/2005” (Disponível em: <<http://www.cms.ba.gov.br/pagina.aspx?id=10&tipo=1>>. Acesso em: 25 maio 2011.). Também consta do acervo do Memorial da casa uma tela, óleo sobre tinta, de 1987, intitulada Zumbi dos Palmares, do pintor baiano França (Disponível em: http://www.cms.ba.gov.br/memorial_acervo_int.aspx?id=28. Acesso em: 25 maio 2011).

como fruto de um primeiro esforço no sentido da reavaliação do papel do negro na história do Brasil. Por outro lado, é importante garantir também o reconhecimento por parte da “oficialidade”, até como forma de conseguirmos vitórias mais concretas no futuro, como por exemplo a inclusão da história dos oprimidos nos currículos escolares. Olhando o MNU, em 1978, lançou seu primeiro manifesto nacional no 20 de novembro, DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA, não pretendia criar mais um mito, em substituição aos que a história oficial oferecia. Queira – e conseguiu – apontar para a sociedade brasileira e, especialmente para a comunidade negra o lado encoberto pelo racismo. Hoje, Palmares e seus líderes representam muito mais que fatos e figuras do passado, mas exemplos concretos da combatividade e capacidade de realização do povo negro. É exatamente o que queremos recuperar no presente, e todo espaço que se abre neste sentido deve ter importância para nós. Não queremos um Zumbi fossilizado, enquadrado num retrato a “óleo sobre tela”, mas sim um símbolo, uma idéia força que nos impulse na luta por uma verdadeira democracia racial.

Esperamos, inclusive, que o ato simbólico de instalação do retrato de Zumbi – que será no dia 20/11/84 – abra perspectivas para um compromisso que não podemos deixar de lado: que nas próximas eleições consigamos eleger parlamentares negros, verdadeiramente comprometidos com a nossa luta. Assim, vamos ser muito mais que “um retrato na parede”.

Ainda neste período, a presença coletiva da mulher negra no cenário nacional do ativismo feminista ganha relevo, a partir da criação de grupos independentes em vários estados do Brasil, como o Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras (1983), o Coletivo de Mulheres Negras em São Paulo (1984); do aumento da presença das mulheres negras no interior do movimento feminista; e da ampliação da articulação entre os grupos de mulheres negras. Como objetivo maior, constatamos a luta pelo reconhecimento das necessidades e das especificidades das mulheres negras.

No entanto, em texto assinado pelo MNU do Rio Grande do Sul, intitulado “Sexismo e Racismo”, de 1982, ao refletir sobre a *tríplice opressão da mulher negra* contra a sua identidade de gênero, de raça e de classe, problematiza a questão da mulher negra a partir da relação que a entidade mantém com o cenário nacional do movimento feminista:

a questão que serve para melhor entendermos o problema do atual distanciamento das práticas do MNU e do movimento de mulheres é relativa a sua composição de classe. Contando em sua grande maioria com mulheres da classe média, o movimento de mulheres não mostrou até agora nenhuma perspectiva de implantação onde está o conjunto de mulheres que sofre mais diretamente a opressão sexual, sem condições sequer de identificar o problema. No entanto, confiamos que o movimento feminista, ao se entranhar na massa de mulheres, ao incentivar e assumir as lutas por elas definidas como prioritárias, estará atingindo a maioria das mulheres e portanto, sensibilizando as mulheres negras (MNU, 1988, p. 30).

O segundo momento, entre 1985 e 1995, está caracterizado pelo desenvolvimento de ações em torno do Centenário da Abolição, da Constituinte e do Tricentenário da morte de Zumbi, é caracterizado por Afonso Guimarães, como sendo um período:

de construção de uma nova institucionalidade política; de formação de uma Nova República, como se chamou na época. Os ativistas negros serão chamados a ocupar cargos nos recém-criados Conselhos e Secretarias da Comunidade Negra, no âmbito dos governos estaduais, e na Fundação Palmares, criada em 1988, no âmbito do Ministério da Cultura. De grande efeito simbólico foi o tombamento, como patrimônio cultural brasileiro, da Serra da Barriga, local onde existiu no século XVII o Quilombo dos Palmares. O governo federal começava, assim, ao menos no plano simbólico, a incorporar as demandas do Movimento Negro (2002, p. 161).

1988 é um ano extremamente simbólico para as lutas negras do período. Em *Nêgo – Jornal Nacional do MNU*, número 14, o MNU de Goiás publica o artigo *O Quilombo dos Palmares (1695-1995)*: a solução que o Brasil deve reencontrar. Neste artigo é feito um balanço histórico da opressão sobre a população negra no ano do centenário da abolição:

Durante 372 anos que durou a escravidão, aproximadamente 15 milhões de negros foram seqüestrados da África, e submetidos no Brasil a mais desumana exploração econômica.

[...]

Daí a necessidade de desmistificação da idéia de um “escravismo brasileiro benevolente”. Não existe indulgência quando, através da força e violência, obriga-se o homem a transformar o seu ser em objeto, para benefício econômico de outro.

[...]

A história do nosso país foi escrita com sangue dessa imensa massa de homens, mulheres e crianças que vieram impulsionar a nascente economia brasileira

[...]

Por isso afirmamos que a verdadeira abolição ainda está pra ser feita. Porque queremos a abolição do racismo e da discriminação racial, [...]. Lutamos pela abolição da exploração, por uma sociedade onde todos tenham o seu valor real manifestado. O “centenário da abolição” é importante par as classes dominantes [...] Para o negro a situação pouco difere daquela de 100 anos atrás. Ainda somos o sustentáculo do sistema [...]

Portanto não temos motivos para comemorar o que consideramos como o centenário da exploração capitalista. As celebrações em voga mascaram a realidade com manifestações de solidariedade que não aliviam o sofrimento secular do nosso povo; transformam o que poderia ser uma legítima e necessária onda de protestos e revoltas, numa hipócrita e fugaz celebração elitizada (MNU GOIÁS, 1988, p. 11).

No dia 11 de maio se realizou no Rio de Janeiro a “*Marcha contra a farsa da Abolição*”, em razão do possível esvaziamento das manifestações, caso elas ocorressem no

feriado do 13 de Maio. A marcha estava devidamente autorizada pela Secretaria da Polícia Civil, com o percurso entre a Praça da Candelária e a Praça Onze, utilizando a faixa esquerda da avenida Presidente Vargas, quando, momentos antes de acontecer, foi vetada pelo Comando Militar do Leste, e impedida de acontecer pelo (na visão de Edson Cardoso) maior aparato repressivo do Exército, desde o fim da ditadura, em 1985.

A partir da avaliação feita por Edson Cardoso, através da leitura da abordagem feita sobre o assunto pelo *Jornal do Brasil*, *Folha de São Paulo* e *O Globo*, fica evidente a postura do Exército: evitar que a manifestação pudesse hostilizar a memória do Duque de Caxias, patrono da instituição. Segundo avaliação do Centro de Comunicação Social do Exército, a intervenção era necessária, pois havia “A infiltração de militantes de partidos de esquerda com o propósito evidente [...] de tentar fazer uma revisão da História, deturpada e sem fundamento” (1992, p. 30). Em *Bruxas, espíritos e outros bichos*, Edson Cardoso dá a dimensão do equívoco:

A passeata, saindo da Candelária, pretendia encerrar sua trajetória com uma concentração em frente ao monumento a Zumbi, na Praça Onze. Entre os manifestantes e a estátua de Zumbi interpunham-se a figura do patrono do Exército e seus soldados, como um obstáculo intransponível. A passeata assim impedida transformou-se em comício. Mas enquanto pôde seguir, envolvida pela intensa chuva de papel picado atirado das janelas dos edifícios, “o que se viu foi uma festa emocionada de milhares de pessoas que cantavam juntas: “Basta de racismo, agora, já!”! Eram homens e mulheres, velhos e crianças, a maioria negros mas com um expressivo número de brancos, que tentavam manifestar seu pensamento, direito garantido na Constituição (1992, p. 31-32).

No entanto, Edson Cardoso também avalia o período do Centenário da Abolição, em 1988, como um momento em que foi aberto, pelo ativismo negro, um significativo espaço para o aprofundamento do debate sobre relações raciais no país. Estimulados por essa demanda, muitos outros segmentos organizados da sociedade civil incorporaram o tema a suas pautas reivindicativas (1992, p. 12). Além da questão do medo dos militares com a revisão da história oficial do país, para Cardoso, alguns elementos presentes na ideologia da democracia racial continuavam a preocupar o ativismo negro na década de 1980:

Chamamos a atenção [...] para o fato de que, como a ideologia igualitária harmoniza as três raças na “unicidade da identidade nacional” toda tentativa de “distinguir” é entendida como “discriminação”, o que levará a se rotular até de racismo os esforços de afirmação de valores étnicos, [...] (1992, p. 27).

A ideologia igualitária aparece como subsídio do mito da democracia racial, fazendo com que o projeto de sociedade diferencialista, quilombista e afrocentrado posto à prova, tolerados enquanto não ameaçassem a unidade e a ordem social. Não há negros, não há racismo, não há diferença, não há desigualdade. Essa nova questão nos permite pensar em uma nova consciência negra que emerge nos anos de 1990, bem diferente daquela que estava constituída até então:

O que permite tal ênfase sobre o que acontecia no seio da militância negra na virada dos anos 80 para os 90 é que ocorria agora algo diferente do acontecido com os impulsos anteriores, frustrados (no sentido de não terem firmado espaços políticos e institucionais estruturalmente estáveis e autônomos e tecido alianças mais amplas e duráveis), seja por debilidades internas, seja por conjunturas desfavoráveis. Havia agora um “motor” a impulsionar a Luta Contra o Racismo. Esta já não dependia exclusivamente dos “ventos” – os talentos, a abnegação e a tenacidade de uns poucos militantes –, contava com o amadurecimento da consciência sobre o problema racial em alguns setores da sociedade e a consistência dos instrumentos políticos-ideológicos e institucionais forjados pelo Movimento Negro. Naquele momento, a questão já não era como se manter ativo, mas como e para onde avançar (PEREIRA, 2008, p. 68).

Verena Alberti e Amilcar Pereira destacam o período como sendo aquele em que o movimento negro ganhou mais projeção por conta do Centenário da Abolição. Segundo os autores, a ampliação das relações com o Estado acarretou, entre outras coisas, na criação, em 22 de agosto de 1988, da Fundação Cultural Palmares. Segundo Elisa Larkin Nascimento, a criação da Fundação foi resultado da ação política do Memorial Zumbi e da Comissão para o Centenário da Abolição da Escravatura do Ministério da Cultura. Segundo o site da instituição:

a Fundação Cultural Palmares é uma instituição pública vinculada ao Ministério da Cultura que tem a finalidade de promover e preservar a cultura afro-brasileira. Preocupada com a igualdade racial e com a valorização das manifestações de matriz africana, a Palmares formula e implanta políticas públicas que potencializam a participação da população negra brasileira nos processos de desenvolvimento do País.

Fruto do movimento negro brasileiro, a Fundação Cultural Palmares foi o primeiro órgão federal criado para promover a preservação, a proteção e a disseminação da cultura negra. Em seu planejamento estratégico, a instituição reconhece como valores fundamentais:

- COMPROMETIMENTO com o combate ao racismo, a promoção da igualdade, a valorização, difusão e preservação da cultura negra;
- CIDADANIA no exercício dos direitos e garantias individuais e coletivas da população negra em suas manifestações culturais;

DIVERSIDADE, no reconhecimento e respeito às identidades culturais do povo brasileiro¹¹⁰.

Sob o ponto de vista da luta antirracista, o MNU Jornal, número 20, em artigo intitulado “Vinte anos do Dia Nacional da Consciência Negra”, avalia dessa forma a atuação da Fundação Cultural Palmares:

Vinte anos. Zumbi é hoje um pujante guerreiro, redivivo. Retornado à vida, rejuvenescido pelo esforço de uma geração de militantes. A Fundação Palmares gorou, malogrou na incubação. Uma melancólica (e desairosa, para seus aliados negros) tentativa de apropriação e cooptação, na essência uma proposta de casamento espúrio, n. 13 de maio de 1988, entre o pujante guerreiro e a desgastada princesa. Os restos da princesa Isabel, peça importante na montagem e sustentação do mito da democracia racial, arderam em belíssima fogueira, tanto nas praças quanto nas consciências embotadas por doses seculares de “história oficial”.

Feita a partir do interior do movimento negro, a revisão da história nacional articula-se necessariamente com as exigências do tempo presente. Não só reconhecemos nosso papel histórico no passado como queremos exercê-lo no presente.

Por esta razão é impossível separar a pesquisa que busca localizar remanescentes de quilombos, para escrever a história da resistência negra, da luta presente das comunidades negras rurais, “vítimas de atos de grilagem e de tentativas de usurpação de seus direitos inalienáveis”.

[...]

A luta contra o desemprego e a fome com que o governo Collor ameaça a sobrevivência do povo negro no Brasil deve ser o conteúdo das comemorações dos vinte anos do Dia Nacional da Consciência Negra. Zumbi vive SE a luta continua (1991, p. 1).

A Constituição de 1988 representou a culminância de várias ações do movimento negro até aquele momento. No processo de interlocução do movimento com o Estado, podemos destacar a atuação de ativistas em casas legislativas do país, como aconteceu com Milton Barbosa, em São Paulo, e Edson Cardoso, em Brasília. Também é de se destacar a atuação parlamentar de, por exemplo, Benedita da Silva, vereadora pelo município do Rio de Janeiro, Jurema Batista, Vereadora e Deputada Estadual pelo município e estado do Rio de Janeiro (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 103-104). Além da atuação do Deputado Federal Abdias do Nascimento entre 1983 e 1987.

Em 1986 foi realizada em Brasília a Convenção Nacional “O negro e a constituinte”. Um dos temas mais debatidos nesse encontro, precedido por encontros municipais e estaduais, foi a educação, entendido como espaço privilegiado de combate ao racismo e a toda forma de discriminação:

¹¹⁰ Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=95>. Acesso em: 20 jun. 2011.

Uma das principais reivindicações apresentadas pelo movimento negro no âmbito da 'Subcomissão de negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias', espaço formal dedicado à participação do movimento negro e discussão da temática na ANC, foi a educação, ou seja, a proposta de que o texto da Constituição Federal de 1988 afirmasse o compromisso da educação com o combate ao racismo e todas as formas de discriminação, com a valorização e respeito à diversidade assegurando a obrigatoriedade do ensino de história das populações negras do Brasil, como uma das condições para o resgate de uma identidade étnico-racial e a construção de uma sociedade plurirracial e pluricultural.

Da denúncia da escola como instituição reprodutora do racismo à concretização de propostas de reconhecimento da produção cultural negra, o movimento negro ressaltou que repensar a educação passa, necessariamente, por repensar o papel que a raça ocupa na construção da sociedade brasileira e que a educação só pode criar pontos de identificação para a criança negra com o reconhecimento do legado africano para a construção do Brasil (RODRIGUES, 1986, p. 5)¹¹¹.

Participaram da Constituinte os Deputados Federais Paulo Paim (PT/RS), Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Alberto de Oliveira Caó (PDT/RJ). Das contribuições do movimento negro e das contribuições dos(as) parlamentares negros(as), Elisa Larkin Nascimento destaca as seguintes conquistas:

A Constituinte aprovou dispositivos que anunciam a natureza pluricultural e multiétnica do país (art. 215, § 1º), estabelecem o racismo como crime inafiançável e imprescritível (art. 5º, inciso XLII) e determinam a demarcação das terras das comunidades chamadas remanescentes de quilombos (art. 68 das Disposições Transitórias) (2008, p. 161).

O tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares iria criar uma efêmera unidade na luta antirracista e promover, em 20 de novembro de 1995, a Marcha Zumbi dos Palmares. Representantes do Movimento Negro¹¹² foram recebidos pelo presidente Fernando Henrique Cardoso. Na oportunidade foi entregue um documento com um diagnóstico sobre a situação da população negra no Brasil, além das suas reivindicações, que envolviam questões sobre o direito a terra pelas comunidades quilombolas, além da continuação do necessário combate ao racismo através da promoção do trabalho, da saúde e da educação. Mas a marcha não teve uma construção consensual e sem conflitos.

¹¹¹ RODRIGUES, Tatiane Consentino. Movimento negro, raça e política educacional. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/28/textos/gt21/gt211249int.rtf>>. Acesso em: 25 junho 2011.

¹¹² Fizeram parte da Comissão Executiva Nacional da Marcha Zumbi dos Palmares: Agentes de Pastoral Negros (APN's), Cenarab, Central de Movimentos populares, CGT, Comunidades negras Rurais, Central Única dos Trabalhadores (CUT), Força Sindical, Fórum Nacional de Entidades Negras, Fórum de Mulheres Negras, Movimento Negro Unificado (MNU), Movimento Pelas Reparações (MPR), Conun, União de Negros pela Igualdade (UNEGRO) e Grucon. Disponível em: <http://www.leliagonzalez.org.br/material/Marcha_Zumbi_1995_divulgacaoUNEGRO-RS.pdf>. Acesso em: 22 jun 2010.

Em depoimento, Edson Cardoso avalia as dificuldades políticas enfrentadas para a sua realização:

O PT não acreditava na Marcha,! Primeiro, nem se interessou por isso, quando que ele vai perceber que a marcha era importante? Porque era o governo de Fernando Henrique presidente da República estava lá sentado. Nesta Marcha tinha gente de partido com faixas fora FHC que tinha acabado de assumir a presidência. A luta que se instaurou depois que eles perceberam foi que o Movimento versus sindicalismo, cutistas e petistas pra saber quem ficava com o comando da Marcha, porque depois eles perceberam que a Marcha passou a ser uma coisa maravilhosa, aí tive que ser um cara duro para segurar o comando no Movimento Negro. Porque que eu saí do MNU neste período? Porque a turma do MNU que não trabalhou pela Marcha como deveria ter trabalhado [...] (CARDOSO, 2010, p. 10).

No documento entregue ao Presidente da República, o movimento fala em nome de Zumbi dos Palmares¹¹³, um “herói não apenas nacional, mas das Américas e do mundo livre, [que] não resulta da produção de historiadores ou da ‘boa vontade’ do Estado.” Fala em nome da maior referência de luta para o ativismo negro para propor:

a adoção de políticas de promoção da igualdade só terá eficácia na medida de sua sincronia com um modelo de desenvolvimento comprometido com a geração de emprego, a distribuição da terra e da renda, a justiça social, a preservação da vida e a construção de novos horizontes para as gerações futuras.

Mas constitui, por isso, a ampliação das possibilidades de novos consensos capazes de potencializar a ação política voltada para a superação das iniquidades sociais e a consolidação da democracia.

Por este ângulo, o presente documento se inscreve na luta histórica do povo negro brasileiro, na esperança e na certeza de que da nossa ação nascerá a sociedade idealizada por Zumbi dos Palmares¹¹⁴.

Ao completar dezoito anos de atuação política, no artigo *Organizar um 20 de novembro de luta*, mesmo operando, pelas palavras de Edson Cardoso, com o contraditório, o MNU Jornal, número 22, traz uma avaliação das atividades do tricentenário:

¹¹³ Zumbi dos Palmares foi homenageado no “Livro de Aço” do Panteão da Pátria e da Liberdade Tancredo Neves, em 21 de março de 1997. Inaugurado em 7 de setembro de 1986, seu “intuito é homenagear todos aqueles que se destacaram em prol da pátria brasileira, sejam naturais do país ou não”. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pante%C3%A3o_da_P%C3%A1tria_e_da_Liberdade_Tancredo_Neves>. Acesso em: 22 jun 2011.

¹¹⁴ Documento apresentado ao Sr. Presidente da República do Brasil, Fernando Henrique Cardoso, em 20 de novembro de 1995, fruto da Marcha Zumbi dos Palmares, contra o racismo, pela cidadania e pela vida. Disponível em: <http://www.leliagonzalez.org.br/material/Marcha_Zumbi_1995_divulgacaoUNEGRO-RS.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2010.

Em 18 de julho deste ano de 1996, o MNU completou dezoito anos. Dezoitos anos de muitas lutas contra o racismo. Algumas ganharam dimensão local ou estadual, outras ganharam dimensão nacional e até internacional, a exemplo do dia 20 de novembro – Dia Nacional da Consciência Negra e da luta pela destruição do apartheid na África do Sul.

[...]

Mas, a nossa grande vitória é constatar que o povo negro se prepara para mudar esta situação. Desde o reconhecimento de Zumbi como o grande Herói do povo negro até a Marcha a Brasília, muitas e muitas outras ações ocorreram (1996, p. 2).

E é sobre esta nova força motriz, Zumbi como herói negro brasileiro, que mudanças e conflitos de consciência da(o) ativista e de estratégia de organização das entidades negra, irão ser refletidas nos anos que se seguem até a Marcha Zumbi + 10, em 2005. A partir da segunda metade da década de 1990, segundo Petrônio Domingues, marca a introdução dos debates sobre Ações Afirmativas no país. E esse debate ganha consistência à medida que ativistas negros começam a ocupar cargos de direção em organismos da gestão pública voltados para aplicação de políticas públicas para a população negra.

Podemos citar, segundo Verena Alberti e Amilcar Pereira, como exemplos:

Pouco depois, o Prefeito Jânio Quadros (1986-1989) criou, na cidade de São Paulo, o Conselho Municipal do Negro, que, na administração de Luiza Erundina (1989-1993), foi transformado em a Coordenadoria Especial do Negro (Cone). Em 1991, durante o segundo governo de Leonel Brizola no Rio de Janeiro (1991-1994), foi a vez da Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção da População Negra (Sedepn), posteriormente nomeada Seafro, cujo titular era Abdias do Nascimento. Todos esses organismos contavam com lideranças do movimento negro em sua direção (2007, p. 656).

Precisamos registrar também a importância da campanha do movimento negro, em 1990, intitulada “Não deixe a sua cor passar em branco”. Essa campanha procurava estimular a população negra a afirmar sua cor. Para Carlos Nobre: “Foi, então, que o movimento social pediu que as lideranças negras reivindicassem a implantação de políticas de ações afirmativas para reduzir a distância de padrões de ascensão social entre negros e brancos” (2005, p. 204).

Segundo Jorge Adão, na esteira dessa reivindicação, é criado o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra (GTI), no governo do Presidente Fernando Henrique Cardoso (1995 – 2002), cujo objetivo foi o de “colocar definitivamente a questão da população negra na agenda nacional” (2008, p. 318). Nesse contexto, a atuação do IPEA, entre os anos de 1999 e 2003, ao desenvolver pesquisas sobre desigualdades raciais, acabou por fortalecer a participação brasileira na I Conferência Mundial Contra o Racismo,

Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada em Durban, África do Sul, entre 31 de agosto e 07 de setembro de 2001. Segundo Jorge Adão, seguem abaixo os desdobramentos desse processo histórico:

(a) a criação do Conselho Nacional de Combate à Discriminação, em 2001; (b) o Programa de Ação Afirmativa do Ministério da Justiça e da Secretaria Especial de Direitos Humanos, de dezembro de 2001; (c) a instituição do novo Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH II), em 13 de maio de 2002; (d) a criação do Programa de Ações Afirmativas no Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA, que previu um percentual mínimo de 20% até fins de 2002 e de 30% a partir de 2003 de negros para o preenchimento de cargos de direção no Ministério e no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Além disso, 30% do orçamento do MDA, previstos para os programas de reforma agrária, deveriam ser destinados às comunidades rurais de predominância negra; (e) o Programa de Ação Afirmativa do Instituto Rio Branco, por intermédio da concessão de bolsas de estudos para negros, para o ingresso na carreira diplomática; (f) a nomeação de uma professora negra, Doutora Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, e uma professora indígena, Mestre Francisca Novantino, para integrar o Conselho Nacional de Educação; (g) a Instituição do Plano Nacional de Qualificação do trabalhador, do Ministério do Trabalho, tendo como público prioritário a população negra. Essas ações governamentais fizeram do Brasil um dos primeiros países a pôr em prática as recomendações da Conferência Mundial em Durban (2008, p. 319-320).

Outro importante desdobramento do ativismo negro nos primeiros anos do século XXI foi a criação, no governo do Presidente de Luis Inácio Lula da Silva, através da Lei nº. 10.687 de 23/05/2003, da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Tendo como objetivo maior a definição das diretrizes nacionais de políticas de promoção da igualdade racial, esta Secretaria, com caráter de ministério, também teve como missão o cumprimento de uma das deliberações do Plano de Ação de Durban: criação de organismos governamentais de combate ao racismo.

Já em 2005, com o objetivo de avaliar a reação do Estado brasileiro perante a situação racial do país desde a primeira marcha, foram organizadas duas marchas intituladas Zumbi + 10, nos dias 16 e 22 de novembro de 2005. A primeira, autocaracterizada como de caráter popular, reuniu entidades do movimento negro e parceiras da luta antirracista sob a coordenação de uma Secretaria Executiva composta pelo Ìrohìn e pelo Coletivo EnegreSer, organizações sediadas em Brasília.

Segundo o Centro de Mídia Independente/CMI Brasil:

Além de uma grande marcha pela esplanada, uma série de atividades e apresentações culturais ocorreram até a noite. As pautas da marcha foram a aprovação do estatuto da igualdade racial na perspectiva desenvolvida pelo movimento negro, na luta para a implementação de um plano político de igualdade racial no Brasil.

A marcha do dia 16 ocorre por parte de setores do movimento negro que preferiram não fazer uma marcha financiada pelo governo federal e apostar na organização autônoma da luta negra¹¹⁵.

A segunda Marcha Zumbi + 10 Contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida, foi organizada pelas seguintes entidades: MNU; Comissão Nacional Contra Discriminação Racial da Central Única dos Trabalhadores/CNCDR-CUT; União dos Negros Pela Igualdade/UNEGRO; Coordenação Nacional de Entidades Negras/CONEN; Agente Pastoral Negro do Brasil/APNS; Pastoral Afro; Setorial de Negros e Negras da Central de Movimento Populares/CMP; Centro de Articulação das Populações Marginalizadas/CEAP. Esta teve como principal objetivo ampliar o debate sobre o racismo, levando ao centro político do país o protesto contra as péssimas condições em que vivia a população negra brasileira.

Segundo o Centro de Mídia Independente/CMI Brasil:

Uma marcha que além de fazer um balanço das conquistas e avanço obtidos ao longo desses dez anos, tem como objetivos exigir do Estado Brasileiro o reconhecimento do conceito de reparação como eixo principal para implementação de políticas de combate ao racismo e de promoção da igualdade racial, acompanhamento as orientações da Declaração e do Programa de Ação da III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlatas¹¹⁶.

Durante a entrevista que nós fizemos com Edson Cardoso, ficou-nos a impressão que o principal hiato entre as duas marchas estava na presença de setores da sociedade civil que, atrelados ao então governo, queriam determinar as diretrizes daquela mobilização que deveria ser independente e popular. O objetivo que essas entidades pretendiam alcançar, segundo nosso entendimento do diálogo que mantivemos com Edson Cardoso, era evitar que as mais de 168 entidades negras e parceiras fossem ao encontro do Presidente Lula. Ao contrário do que havia acontecido na primeira marcha, era preciso evitar que esse encontro não pudesse significar para a opinião pública a falta de apoio desses setores populares ao governo do

¹¹⁵ CMI BRASIL. MOVIMENTO NEGRO Marcha Zumbi. Por CMI-BRASILIA. 16/11/2005 às 18h47. MOVIMENTO NEGRO Marcha Zumbi+10 ocorre dia 16 de novembro. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2005/11/338025.shtml>>. Acesso em: 22 jun. 2011.

¹¹⁶ CMI BRASIL. MOVIMENTO NEGRO Marcha Zumbi. Por CMI-BRASILIA. 16/11/2005 às 18h47. MOVIMENTO NEGRO Marcha Zumbi+10 ocorre dia 16 de novembro. Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2005/11/338025.shtml>>. Acesso em: 22 jun. 2011.

petista. Sobre essa questão, Edson Cardoso é contundentemente coerente em relação à imagem representada de Zumbi dos Palmares, inicialmente pelo MNU:

[...] Tem surgido um Zumbi institucional, um Zumbi que é comemorativo. Um Zumbi que é uma princesa Isabel sem saia, não é um Zumbi de confrontação e sim de acomodação. Isto fica claro quando você deixa que o dia 20 de novembro seja uma iniciativa da prefeitura, uma iniciativa do governo do Estado. A cooptação, eu prefiro o termo do Florestan Fernandes a acefalização do Movimento Negro é uma coisa que tá aí num processo acentuado. Essa coisa de chupar do Movimento social cérebros e lideranças para domesticá-las nestas instâncias. A imagem que eu uso para ela é de um anexo que não tem comunicação com o edifício principal. Na verdade as pessoas vão para uma tal instituição, mas eles vão ficar alojados em um lugar de pouco prestígio, de pouco dinheiro, e que não se comunica com aquilo que é importante. Esta é a chamada a institucionalização da temática racial do Brasil, e tem muita gente satisfeita com isso. [...] (2010, p. 4).

Outras críticas por parte de Edson Cardoso foram inevitáveis. Primeiro, a precariedade da SEPPIR, em razão da falta de recursos da Secretaria para implementar as políticas públicas necessárias ao cumprimento de seus dispositivos legais. Segundo, as tentativas de aparelhamento do movimento negro por parte do governo. No Blog feito para ajudar a organizar e divulgar a Marcha Zumbi + 10, do dia 16 de novembro, Rebeca Oliveira Duarte, do Observatório Negro e Articulação Negra de Pernambuco, manifesta de forma sintética o posicionamento dos participantes:

Essa marcha representa a luta histórica do povo negro e a sua organização em um movimento que é autônomo e hoje foi a demonstração dessa autonomia. A fala que o movimento traz nessa marcha é a fala de um povo que está independentemente das gestões políticas exigindo do estado políticas de reparação. Então a Marcha Zumbi +10 vem trazer essa autonomia e vem exigir diante do estado brasileiro reparações ao povo negro¹¹⁷.

Fica-nos a impressão de o caminho construído pelo MNU em sua luta antirracista, a partir de sua inspiração referencial e identitária, o herói negro Zumbi dos Palmares contrasta com as ações da entidade no balanço desses 310 anos de morte do guerreiro palmarino. As

¹¹⁷ O outro aspecto das críticas referia-se ao *Relatório de Desenvolvimento Humano 2005 – Racismo, Pobreza e Violência*, divulgado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento/PNUD. Através dele, é denunciada a enorme distância entre a população negra e branca, dentro no ranking que mede o desenvolvimento social no mundo, num conjunto de 173 países. Quando o Brasil é analisado apenas a partir de dados referentes à população branca, ocupa o 44º lugar. Mas quando são considerados os da população negra, o país assume a 105ª posição nesse ranking, demonstrando as profundas desigualdades que possui. Disponível em: <<http://marchazumbimais10.blogspot.com/2005/11/vozes-que-nos-vm-da-marcha.html>>. Acesso em: 22 jun. 2011.

desigualdades raciais ainda não são coisas do passado, mas parte do presente, perpetuadas pela desigualdade social das oportunidades. Assim, para converter o mito da democracia racial em história e instaurar uma verdadeira democracia racial, será preciso que o mecanismo de transformação também seja calcado, através da educação – especificamente através do ensino de história, na assunção da identidade negra quilombista (fundada na sua capacidade de luta coletiva) e afrocentrada (forjada pela busca de suas referências identitárias ancestrais).

CAPÍTULO III

UM HERÓI AFROCÊNTRICO E QUILOMBISTA NO ENSINO DE HISTÓRIA



SANKOFA¹¹⁸

Ideograma SESA WO Suban, Um dos símbolos Adinkra: símbolo gráfico de origem akan (Gana/África) que significa “Mudar ou transformar o seu caráter”. “Este símbolo reúne dois símbolos adinkra, a “Estrela da Manhã”, que significa um novo começo para o dia, colocado dentro da “roda”, que representa a rotação ou movimento independente.

Segundo Elisa Larkin Nascimento, a “Educação tem sido a principal preocupação do movimento brasileiro desde o início do século XX” (2008, p. 203). Portanto, ao pesquisarmos as representações históricas sobre Zumbi dos Palmares, produzidas tanto pela historiografia quanto pelo ativismo dos movimentos sociais negros, pretendemos também pensar, a partir da análise da cultura histórica sob a qual foi estabelecido este encontro entre historiografia e ativismo, como essas representações foram utilizadas para ensinar história.

Todo o esforço desta escritura será a de mostrar como, através da ação educativa, o ativismo negro empoderado desenvolveu experiências pedagógicas alternativas sobre o ensino de história do negro na África e na diáspora que subsidiaram a implantação de um corpus legal que incidiu sobre o ensino formal, ainda que não se possa, com essas medidas, mudar de fundo, a marca social da escola brasileira, essencialmente eurocêntrica.

Segundo Gramsci:

Não é a aquisição de capacidades diretivas, não é a tendência a formar homens superiores que dá a marca social de um tipo de escola. A marca social é dada pelo fato de que cada grupo social tem um tipo de escola

¹¹⁸ SANKOFA. GIF. 2010. Altura: 120 pixels. Largura: 120 pixels. 4,19 kb. Formato JPEG (Graphics Interchange Format). Disponível em: <http://www.xiongdudu.com/image/African_Adinkra_Symbols/ 11>. Acesso em: 13 jun. 2009.

próprio, destinado a perpetuar nestes grupos uma determinada função tradicional, diretiva ou instrumental. Se se quer destruir esta trama, portanto, deve-se evitar a multiplicação e graduação dos tipos de escola profissional, criando-se, ao contrário, um tipo único de escola preparatória (elementar-média) que conduza o jovem até os umbrais da escolha profissional, formando-o entretanto como pessoa capaz de pensar, de estudar, de dirigir ou de controlar quem dirige (GRAMSCI, 1982, p. 136).

Nesse sentido, vale ressaltar aqui que, diante da polissemia de significados da palavra história em relação à educação – ciência, disciplina, narrativa –, a utilizaremos para identificá-la enquanto um campo de estudos pelo qual o ativismo negro enveredou para adquirir, produzir e compartilhar conhecimento sobre suas trajetórias de resistências e lutas. O que nos leva a considerar importante também ressaltar que a experiência acumulada do ativismo negro com a ação educativa no campo da história resultou na implantação de programas de educação para a cidadania que envolveram grupos dos movimentos negros e parcerias com associações comunitárias, municípios, estados e união.

Ainda na década de 1970, Lélia Gonzalez, Yedo Ferreira, Henrique Cunha Júnior desenvolveram experiências pedagógicas com o ensino de História e Cultura da África e dos Afro-brasileiros. Eram tempos em que a denúncia não era mais suficiente. Segundo Petronilha Beatriz Gonçalves Silva e Lúcia Maria de Assunção Barbosa:

Já não se trata apenas de denunciar as opressões desde sempre sofridas, tampouco de proclamarem-se humanos diante dos que os desumanizam, mas sim de expressar conhecimento crítico da realidade vivida e a partir dele organizar suas ações (1997, p. 9).

É preciso ressaltar que o movimento de empoderamento intelectual pelo qual passou o ativismo negro, na busca pela resignificação de suas representações no campo da história, na luta por uma nova escritura sobre a sua trajetória na diáspora, foram marcadas pelas condições sociais, políticas e históricas em que produziu revisionismos, distanciamentos e rupturas com os pressupostos eurocêntricos da história oficial. Nesse sentido Silva e Barbosa seguem afirmando:

configurando intelectualmente suas ações, os negros brasileiros, ao longo de sua história iniciada na África, têm elaborado um pensamento¹¹⁹ que é próprio às suas raízes étnicas, à sua experiência de ser humano promovido a coisa, quando escravo, à sua vivência de ser posto à margem da sociedade da

¹¹⁹ Para Petronilha Beatriz Gonçalves Silva e Lúcia Maria de Assunção Barbosa, “pensamento é entendido como o processo de expressar conhecimentos constituídos na experiência vivida e refletida, de combinar compreensões do vivido com julgamentos, propostas, avaliações, hipótese” (1997, p. 10).

qual faz parte, à sua luta para assumir plenamente seu papel de cidadão. Partindo, pois, das tradições africanas (SILVA; BARBOSA, 1997, p. 10).

Podemos pensar esse campo de conflitos por uma escritura historiográfica e por um ensino de história, em que esteja presente o protagonismo negro numa perspectiva diferencialista, a partir das reflexões que Gramsci desenvolve sobre o papel do intelectual em relação à luta pela hegemonia:

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político (1982, p. 3).

Nesse sentido, é preciso destacar, dentre as diversas experiências que foram desenvolvidas ao longo do período que perfaz o nosso tempo de investigação, ações que foram decisivas na implementação de uma práxis educativa antirracista, e no estabelecimento de parâmetros temáticos voltados para se tornarem subsídios significativos para a superação dos conteúdos etno-eurocêntricos no ensino de história. O valor dessas experiências educativas alternativas reside no fato de que elas:

Denotam a organicidade de ações de diferentes grupos, que, mesmo partindo de concepções distintas, estão longe de posturas e atitudes dispersas. Trata-se de ações deliberadamente concebidas e executadas que vem ao longo dos tempos erigindo a história do povo negro, gestando sua educação (SILVA; BARBOSA, 1997, p. 11).

Não é demais lembrar que o campo de luta inicial foi o cultural, através, por exemplo, da crítica radical não só ao etnocentrismo eurocêntrico, mas sobretudo aos seus mais nefastos desdobramentos que, para Lélia Gonzalez, estavam no mito da democracia racial e na ideologia do branqueamento. Além desta crítica tão crucial à construção identitária negra, é preciso destacar que a “centralidade da cultura”, como enfatiza Nilma Lino Gomes, nos leva a “reconhecer que existe uma produção cultural que é realizada pelos negros, a qual possui uma história ancestral, que nos remete à nossa origem africana” (1997, p. 22-23).

No entanto, dentro desse campo foi atribuída uma significativa importância aos desdobramentos políticos dessa luta, como parte de um processo de ruptura com uma dada historiografia, e o estabelecimento de inexoráveis conexões com outra historiografia, a qual atribuímos a nomenclatura de historiografia do quilombismo, uma vez que ela faz emergir,

através da experiência histórica do Quilombo dos Palmares e da liderança de Zumbi dos Palmares, significativos traços da identidade africana, que podemos ver presentes na identidade negra contemporânea; uma conexão que reverberou em experiências que contribuíram para se repensar um ensino de história, em que esteja igualmente presente a perspectiva da agência afro-brasileira.

Esse foi o grande desafio intelectual assumido por diversos ativistas e pelo Movimento Negro Unificado/MNU, desde a sua fundação. Verticalizar as pesquisas, os estudos, as experiências educativas sobre a história e a cultura africana e afro-brasileira. Como destaca Elisa Larkin Nascimento, “corrigir os estereótipos e as distorções existentes em relação à história, cultura e experiência dos africanos em nosso país, nas Américas e no mundo” (2008, p. 27-28), a fim de que se possam subsidiar os debates sobre uma nova perspectiva para o ensino formal de história. Para enfatizar a importância da experiência do ativismo negro no processo de repensar o ensino de história no âmbito do ensino formal, destacamos a assertiva de Tatiane Cosentino Rodrigues:

Nessa área destacam-se ações e propostas, de práticas alternativas, que muitas vezes se originam de projetos educacionais no âmbito das organizações negras. São experiências que visam resgatar a história e as manifestações culturais afro-brasileiras, propostas alternativas de ensino e de sensibilização da comunidade escolar sobre a produção e reprodução do preconceito e da discriminação racial. A ampliação do acesso ao ensino superior de jovens negros e sua permanência nele também inspiram a prática dessas organizações, principalmente por meio de mecanismos de reserva de vagas, cursos preparatórios, programa de bolsas de estudos, formação de professores em pedagogias anti-racistas, além de atividades recreativas e culturais (2006, p. 105-106).

Por esse viés posto em destaque por Tatiane Rodrigues procuraremos mostrar que, à maneira do conhecimento histórico, na experiência concreta da ação educativa, as representações também são produzidas, irradiando sentidos e verdades plurais. Isto posto, podemos entender o valor deste esforço pedagógico a partir das mais variadas formas pelas quais educadores e educandos se encontram com a história da população negra, suas lutas, suas referências individuais e coletivas. Foram ricas experiências de trabalho que trouxeram questões fundamentais para o ensino de história, tais como: as especificidades da produção do conhecimento histórico sobre a população negra; a caracterização desse conhecimento produzido como plural; as formas pelas quais o conhecimento histórico produzido pela intelectualidade e pelo ativismo negro dialogou com as práticas pedagógicas.

A estas questões podemos associar outros importantes destaques que ainda devem se fazer presentes no cotidiano educativo brasileiro, quais sejam: a riqueza das experiências vividas na África e na Diáspora; a capacidade de aliar e mobilizar conhecimentos e saberes que podem ser utilizados no desenvolvimento de processos de reparação, de ação afirmativa e de educação para a igualdade ético-racial; a capacidade de gerarem reflexões mais consistentes sobre como deve ser uma educação voltada para a promoção da igualdade racial numa sociedade que traz elementos extremamente significativos, como é a brasileira, multiculturais e pluriétnicas. Estas são questões que nos remetem aos elementos empoderadores do ativismo negro e balizadores tanto da experiência de formação desse ativismo, quanto das propostas por um novo ensino de história. Uma trajetória de luta que se inicia nas:

escolas de iniciação das culturas tradicionais africanas, dos terreiros das religiões afro-brasileiras, das irmandades, grupos de congada junto à igreja católica, às associações beneficentes e recreativas, à imprensa negra, aos sindicatos, aos grupos do atual Movimento Negro... [*E segue às escolas, onde*] vai a população negra em busca de saber e poder. (SILVA; BARBOSA, 1997, p. 11).

Ressaltaremos que nesta parte específica da pesquisa dissertaremos sobre a importância de promovermos um processo de diálogo e de trocas entre sujeitos intelectuais e sujeitos ativistas. Esta ação dialógica nos permitirá entender os caminhos que esses encontros construíram para conduzem as práticas educativas que o ativismo negro desenvolveu entre os anos de 1970 e 2005 e que resultou na institucionalização do tema de História e Cultura Afro-brasileira no ensino de história. Nesse contexto, influenciam fortemente a natureza e a qualidade do processo de elaboração e reelaboração das representações históricas: as ações e as posturas anteriores; as expectativas sobre as ações e as posturas dos atores envolvidos; os graus de dificuldade e flexibilidade do processo; e as limitações práticas de cada um dos envolvidos, a partir do lugar social de sua ação/intervenção.

O nosso percurso apresentará o que Petronilha Beatriz Gonçalves Silva e Lúcia Maria de Assunção Barbosa chamam de pensamento negro na educação e todos os recursos biopsicológicos acessados a fim de que se possa usar a experiência negra na diáspora e a agência afro-brasileira a favor da construção de uma identidade negra tanto individual, quanto coletiva. Segundo as pesquisadoras, são estes os pontos chave do pensamento negro na educação:

(1) a população de origem africana, no Brasil, desde sempre expressou suas concepções, convicções, orientações tendo em vista a educação escolar; (2) suas posições costumam ser desconsideradas, desvalorizadas; há quem argumente ser difícil ou impossível saber, hoje, o que em suas escolhas e decisões tem por base uma visão africana de mundo; (3) para que tais argumentos possam ser debatidos, faz-se necessário ampliar e intensificar investigações junto à comunidade negra brasileira, bem como realizar estudos comparados entre a comunidade negra na diáspora e na África; (4) ao estudar os processos sociais, nos quais a população negra se educa e constrói sua identidade, há que considerar os aportes das religiões, sejam as originárias de tradições africanas, sejam as de tradição cristã; (5) os professores, da educação infantil ao ensino superior, têm importante papel no fortalecimento da identidade negra, que se constrói nos embates provocados pela ideologia do branqueamento. (SILVA; BARBOSA, 1997, p. 12-13).

Entretanto, a análise também levará em conta, além da experiência do ativismo negro na formulação de elementos consubstanciadores de um novo paradigma cognitivo em educação para o ensino de história e a documentação do MNU já citada, a seguinte legislação: a Carta Constitucional de 1988, capítulo I, artigo 5º, § XLII; a Lei n.º 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor; o documento da Marcha Zumbi dos Palmares, contra o racismo, pela cidadania e a vida, de 20 de novembro de 1995; a Declaração de Durban – Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata –, em 2001; a Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que modificou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB); Resolução n.º 1, de 17 de junho de 2004, do Conselho Nacional de Educação/Conselho Pleno/DF, que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

Por estas razões, o estudo das representações históricas de personagens negros da história do Brasil é essencial quando os educadores podem levar os educandos a compreenderem os procedimentos básicos envolvidos na produção do conhecimento histórico, tanto por especialistas no ensino formal quanto pelo ativismo negro, nos seus mais diversos espaços de atuação, sobre a heroização de Zumbi dos Palmares. Em outros termos: enfatizaremos a indissociabilidade entre forma e conteúdo, entre representação histórica (historiografia e cultura histórica) e educação¹²⁰.

¹²⁰ Não podemos deixar de voltar ao passado das lutas negras republicanas para verificarmos que a preocupação com a educação sempre foi uma luta prioritária do movimento negro, e que esta defesa histórica está na base da formulação da Lei 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira nos estabelecimentos de ensino básico, públicos e privados. Nesse sentido, é importante ressaltarmos que houve outras importantes contribuições do movimento negro para a educação. Florestan Fernandes destaca em A

3.1 As primeiras ações educativas do ativismo negro nos anos de 1970

As lutas do movimento negro ao longo dos anos de 1970 vão ensejar a consecução, em âmbito nacional, de duas perspectivas tão caras às suas iniciativas nos campos de lutas fretenegrino e negritudinista: estabelecer vínculos ancestrais afrocêntricos e quilombistas que afirmem a identidade negra daqueles que assim aspirem se afirmar. Nesse período, durante os “anos de chumbo”, várias entidades e ativistas dos movimentos sociais negros desenvolveram experiências educacionais que focaram críticas e propostas para o conteúdo do ensino de história, que deviam “afirmar e reconhecer as características multiculturais e pluriétnicas da sociedade brasileira” (RODRIGUES, 2006, p. 117).

Os anos de 1970 marcaram o embrião de uma nova postura dos movimentos sociais negros no que diz respeito às ações no âmbito da educação e, particularmente, do ensino de história. Para além da denúncia necessária, o movimento, ainda de forma fragmentada e alternativa ao sistema de ensino, como ressalta Nilma Lino Gomes (1997), amadurece ao tempo em que passa a “apresentar propostas, construir práticas alternativas, realizar pesquisas, investir na formação dos professores” (p. 21).

Como havíamos apontado no Capítulo II, Henrique Cunha Junior destaca o importante papel desempenhado, inicialmente, pelos grupos culturais no desenvolvimento da crítica à história oficial:

integração do negro na sociedade de classes, volume 2, a preocupação da Frente Negra Brasileira (1931-1937) com a educação, numa perspectiva da preparação do negro para a integração na sociedade do branco. Segundo Florestan Fernandes, “para ‘lutar’ por sua integração, o ‘negro’ precisava adquirir novas habilidades em três níveis do comportamento organizado. Primeiro, aprender a se identificar com seus ‘irmão negros’, unindo-se entre si e apoiando-se mutuamente. [...] Segundo, necessitava desenvolver novos padrões de cooperação, para atingir esse fim e para colocar a seu serviço o comportamento grupal organizado e consciente. [...] Terceiro, precisava desenvolver impulsões integracionistas bastante fortes para operarem independentemente de motivações psicológicas e de controles sociais, seja do ‘meio negro’, seja da sociedade inclusiva” (FERNANDES, 2008, p. 41-42). Segundo Schuma Schumacher e Érico Vital Brazil, em *Mulheres Negras do Brasil*, a Frente Negra Brasileira mantinha, em São Paulo, além do curso primário regular, cursos de música, inglês, educação física, corte e costura (SCHUMACHER; BRAZIL, 2007, p. 221). Outra importante contribuição do movimento negro para a educação veio do Teatro Experimental do Negro (1944-1968) que, sob a liderança de Abdias do Nascimento, entendia que a educação devia ser a principal prioridade da população negra. Segundo Elisa Larkin Nascimento, em *O Sortilégio da Cor*, “As atividades iniciais foram os cursos de alfabetização, em que se inscreviam favelados, operários, empregadas domésticas e todas as pessoas de origem humilde. O processo de alfabetização completava-se com aulas de cultura geral e palestras de diversos convidados. Reconhecendo o alijamento do sistema de ensino e a inferiorização cultural como elementos essenciais da opressão, o TEN tinha como objetivos essenciais de sua atuação teatral a reabilitação e a valorização da herança e da identidade humana do negro” (2003, p. 251-252).

O processo histórico do negro no Brasil é reestudado e posicionado contra a historiografia oficial. A divulgação da história sobre nosso ângulo do oprimido é feita principalmente através de grupos de teatros amadores, principalmente nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Posso dizer que a mesma movimentação ocorre no Rio Grande do Sul, Bahia, Minas Gerais e posteriormente Espírito Santo e Santa Catarina (CUNHA JUNIOR, 1992, p. 26).

Do ponto de vista da denúncia, entre as mais contundentes, destacamos a que recaiu sobre a abordagem que a história oficial fazia a respeito da trajetória da população negra na construção da sociedade brasileira. Esta não contemplava, nem ainda contempla, como o ativismo negro aspira, a resistência e a luta dos movimentos sociais negros. Nesse sentido, ao longo das experiências educativas alternativas com o ensino de história, o grande empenho foi o de enfatizar as diversas formas de resistência negra, uma vez que essa preocupação se vinculava ao fato de que enquanto “a escola brasileira omitir a resistência negra, realizar equívocos e distorções históricas, veicular a falsa imagem do negro como amorfo e indolente estará contribuindo para a reprodução do racismo” (GOMES, 1997, p. 21).

Sobre a preocupação do ativismo negro com relação ao ensino de história, Joel Rufino dos Santos, numa conferência feita para o Ministério da Cultura publicada pelo Fundo Nacional de Cultura no ano de 2001, estabelece uma conexão entre a ausência do tema “protagonismo negro” na História do Brasil, a falência do ensino de história, dos estudos sociais, da estrutura excludente da escola, com a própria crise da nação. Segundo Joel Rufino dos Santos, quase como uma sentença:

É possível salvar o ensino da História do Brasil? Se continuarmos a tratar a sua falência como conjuntural e pedagógica, circunscrita ao Setor de Currículos do Ministério da Educação, não o salvaremos. Ela é heurística, diz respeito ao abalo que a “ciência da história” sofreu em nosso tempo. A idéia de nação brasileira – para a qual convergiriam os fatos e etapas das histórias regionais – não se sustenta enquanto *Estado-nação*, mas apenas como um *fato de comunicação*, uma identidade que se afirma no plano da cultura ou não se afirma. A mídia impressa e eletrônica já não podem ser demonizadas: a idéia de nação que elas instauram é ilusão e realidade ao mesmo tempo, para mim como para qualquer menino de escola em Porto Alegre ou Manaus. Ou o ensino da História incorpora esse *estilo estético* do fim do século (retornando ao status de gênero literário, que já teve) ou morre de vez (SANTOS, 2001, p. 67)

Essa estética da qual Joel Rufino se refere está na tese do sociólogo Michel Maffesoli em sua obra *A contemplação do mundo*. Nela, Maffesoli defende que as sociedades não nascem da redução da diversidade até chegar a um elemento central único. Sua concepção traz

a perspectiva de que é da diversidade que elas nascem. Joel Rufino, dessa forma, apresenta-nos o caminho da redenção para a História do Brasil: fazer da consciência trágica da escravização da população negra a afirmação da vida na plenitude da diversidade das raças do Brasil! Ou mesmo, fazer do lúdico – a cultura também como política – um dos instrumentos de apreensão do real pelo sensível, uma vez que:

desde a abolição, a educação tem sido um instrumento de subjugação da raça negra, na medida em que acorrenta-a a um padrão educacional branco, europeu, que a marginaliza. O que se conhece é um curriculum escolar alienante, produto de uma história forjada pelos vencedores, pela civilização que impôs seu domínio político, econômico e cultural do País – a civilização branca (1988, p. 5).

Outra crítica feita à história oficial feita por Henrique Cunha Junior nos remete à forma pela qual prevaleceu na narrativa historiográfica a noção de “escravo”:

a ideia de “escravo” empregada na educação e na cultura brasileira sempre limitou o pensamento dos historiadores brasileiros. Africanos e afrodescendentes foram sempre vistos como seres originários das tribos de homens nus. Ou seja, seres incultos despossuídos de conhecimentos e incapazes da edificação de uma cultura, de protagonismo político e de realizações importantes históricas (2010, p. 35).

Fundada numa centralidade eurocêntrica e, até certo ponto caracteristicamente colonizado, o conhecimento sobre a história brasileira ainda reflete essa hierarquia cultural, onde os valores civilizatórios negros ainda são restritivamente discutidos e, portanto, não são ainda significativos no âmbito da educação, enquanto perspectiva pedagógica. É sobre essa marca que se assenta todo um conjunto de críticas protagonizadas pelos movimentos negros.

Entre as marcas dessa trajetória crítica, uma das mais significativas contribuições ao debate sobre o ensino de história a partir da experiência histórica dos movimentos sociais negros foi empreendida pela mineira Lélia Gonzalez. Graduiu-se em história e geografia em 1958, e em filosofia em 1962. Trabalhou como professora tanto em instituições de ensino superior como nas Universidades Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Gama Filho (UGF), Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), e Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ)¹²¹, quanto em colégios de ensino básico, como o Santo Inácio e o Colégio de

¹²¹ Lélia foi professora de Cultura Brasileira na Pontifícia Universidade Católica-PUC do Rio de Janeiro, e se tornou chefe do Departamento de Sociologia e Política da instituição em maio de 1994.

Aplicação da UERJ. Em artigo/depoimento publicado pela Revista Afro-Ásia, n. 23, Luiza Bairos¹²² traça o perfil de Lélia:

Lélia de Almeida Gonzalez, para quem “negro tem que ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido...ao gosto deles”, nasceu em 1º de fevereiro de 1935, filha de uma família operária de Minas Gerais, penúltima de dezoito irmãos. Entre séria e brincalhona, bem ao seu estilo, afirmava que só passou a admitir ser mineira depois que o MNU foi criado em Belo Horizonte. Aí, sim, dava orgulho ser de Minas! Do pai negro ferroviário pouco falava, mas não se cansava de repetir que da mãe índia, empregada doméstica, aprendeu as primeiras lições sobre a necessidade de ser independente. Um irmão jogador de futebol trouxe a família para o Rio de Janeiro, em 1942, e aí começa a trajetória da mineira que sempre se identificava como carioca e torcedora incondicional do Flamengo, o time do irmão que tanto admirava. De “babá de filinho de madame”, passou a estudante aplicada de História e de Filosofia, professora da rede pública, mestre em Comunicação e em Antropologia, professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e doutoranda em Antropologia Política na Universidade de São Paulo (2000, p. 343).

As relações de Lélia com o Movimento Negro começam em 1974, quando ela se integra às ações do IPCN (Instituto de Pesquisa da Cultura Negra). Luiza Bairos destaca que a dinâmica dos primeiros encontros de Lélia com o ativismo negro se caracterizava pelo fato de que procuravam “analisar a histórica subordinação dos negros no Brasil, avaliar os efeitos da ditadura militar sobre a organização dos negros, bem como estudar sobre a situação e a luta dos negros em outros países” (2000, p. 344).

¹²² Luiza Helena de Bairos – atual Ministra Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), no governo da Presidenta Dilma Rousseff (2011-2014), onde assumiu em janeiro de 2011 –, é ativista do movimento negro da Bahia, onde participa do Iyalodê: Centro de Referência da Mulher Negra. Concluiu o bacharelato em Administração Pública e Administração de Empresas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 1975. Entre 1976 e início da década de 1990 esteve envolvida em pesquisas relevantes para o conhecimento e combate do racismo no Brasil e nas Américas como, por exemplo, sua participação na coordenação da pesquisa do Projeto Raça e Democracia nas Américas: Brasil e Estados Unidos; uma cooperação entre CRH e a National Conference of Black Political Scientists/NCOBPS. Especializou-se em Planejamento Regional pela Universidade Federal do Ceará em 1979. Foi ativista do MNU entre 1981 e 1994, onde integrou o Grupo de Mulheres do MNU e foi a primeira Coordenadora Nacional do MNU. Concluiu o mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia. Doutorou-se em Sociologia pela Michigan State University em 1997. Trabalhou entre 2001 a 2003 no programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento/PNUD na coordenação de ações interagenciais e de projetos no processo de preparação e acompanhamento da III Conferência Mundial Contra o Racismo – relação Agências Internacionais/Governo/Sociedade Civil. Entre 2003 a 2005, trabalhou no Ministério do Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional (DFID), na pré-implementação do Programa de Combate ao Racismo Institucional para os Estados de Pernambuco e Bahia. Entre 2005 a 2007 foi consultora do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, para questões de gênero e raça como coordenadora do programa de combate ao Racismo Institucional – PCRI na Prefeitura da Cidade do Recife, Prefeitura Municipal de Salvador e Ministério Público de Pernambuco. Entre 2008 e 2010, foi a titular da Secretaria de Promoção da Igualdade do Estado da Bahia (SEPROMI). Informações disponíveis em: <<http://www.mulher500.org.br/acervo/biografia-detalhes.asp?cod=871>>. Acesso em: 21 ago. 2011.

Paralelamente ao seu ativismo, Lélia desempenhará um importante papel junto à “negrada”, como gostava de se referir aos seus. Como estimuladora e incentivadora da formação de novos ativistas, Lélia atuará também como uma intelectual que, no dizer de Antônio Carlos Witkoski sobre a concepção gramsciana de intelectual, estará entre os

que condensam as idéias de um determinado grupo social, conhecem seus interesses e os disseminam no interior do grupo, organizando-o. Assim, os homens e as mulheres que exercem as funções de intelectual desempenham papel simultâneo, junto ao seu grupo social ou àquele a que estão ligados, de pensadores, educadores e organizadores. Formuladores e disseminadores de idéias e organizadores de interesses, em resumo (2000, p. 13).

Lélia – uma intelectual negra que atua de forma intensa na produção, organização, disseminação e direcionamento do conhecimento sobre a agência afro-brasileira – realizou, sob sua responsabilidade, entre 1976 e 1978, os primeiros cursos de Cultura Negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais¹²³, no Parque Lage, cuja ênfase residia na percepção de que estavam nas matrizes da cultura brasileira – pensando o fazer cultural enquanto ação política¹²⁴ –, a chave para entender o racismo e as relações raciais no Brasil. Ou seja, o ativismo negro, como aconteceu com Lélia, começava a se empoderar na academia, a pesquisar e ensinar engajadamente.

Numa afirmação do intelectual palestino Edward Said, sobre o papel dos intelectuais nos movimentos sociais, ele diz que “O papel do intelectual é, antes de mais nada, o de apresentar leituras alternativas e perspectivas da história outras que aquelas oferecidas pelos representantes da memória oficial e da identidade nacional” (2003, p. 39).

Sobre sua concepção de cultura enquanto ação política, Lélia trouxe aos debates desenvolvidos nos cursos de formação política a tese da Amefricanidade, para quem é:

um processo histórico de intensa dinâmica cultural (resistência, acomodação, reinterpretação, criação de novas formas) referenciada em modelos africanos e que remete à construção de uma identidade étnica. [O valor metodológico desta categoria] está no fato de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo (GONZALEZ apud BAIROS, 2000, p. 350).

¹²³ Segundo Luiza Bairos, “um importante espaço cultural do Rio de Janeiro naquele período” (2000, p. 345).

¹²⁴ Luiza Bairos chama atenção para a crítica que Lélia Gonzalez fazia sobre “a equivocada oposição entre cultura e fazer político que tanto marcou, e ainda marca, as discussões no movimento negro” (2000, p. 345). Como exemplo, Bairos destaca a sua “entusiástica adesão, em 1976, ao Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo”, e posterior participação, através de suas pesquisas, na escritura de Antônio Candeia Filho, do enredo da Escola de Samba, no ano de 1978, falando dos noventa anos da abolição.

O debate sobre a Amefricanidade trazia à tona a cultura negra material – expressa pela experiência histórica da população negra na diáspora, como no caso dos quilombos, dos cimarrones, cumbes, palenques e maroon societies – e imaterial – expressa pelos falares, gestos, modos de ser, samba, pagode, funk, rock, reggae, jazz, umbanda, candomblé, o transe das igrejas carismáticas, católicas e protestantes etc. Outro eixo da historicidade do povo negro ressaltada por Lélia, segundo Bairros, é a constante referência a:

Zumbi dos Palmares não como mera alusão a um passado longínquo, mas como atualização histórica e simbólica das demandas do povo negro hoje. A imortalização de Zumbi, através da instituição do 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, foi portanto “um ato político de afirmação da história do povo negro, justamente naquilo em que ele demonstrou sua capacidade de organização e de proposta de uma sociedade alternativa”. A incorporação dessa data pela sociedade como um todo pôde, ocorrer porque “a morte de Zumbi transfigura-se no ato que, por excelência, aponta para a vida. Ao morrer, Zumbi continuou vivo, permanecendo na consciência de seu povo e também na dos opressores desse povo” (BAIROS, 2000, p. 351).

Mas a relação entre o conceito de Amefricanidade e a importância histórica de Zumbi dos Palmares ou de Nanny, a heroína do povo jamaicano, “reverenciada por comunidades rurais no leste da Jamaica que poderiam ser caracterizadas como remanescentes de antigos quilombos/maroon societies” (BAIROS, 2000, p. 351), traz uma forte crítica tanto ao eurocentrismo – no que diz respeito do conceito de América Latina –, quanto ao neocolonialismo que este enseja – enfatizado pela negação da questão racial. Segundo Bairros, para Lélia, “o racismo que subordina índias e negras decorre de uma visão falaciosa de *latinidade que legitima a inferiorização* dos setores sociais cuja cultura e história não têm a Europa como referência” (2000, p. 355).

Ao trazer para o campo das representações históricas a equidade de gênero, no tocante às referências da luta contra a escravização e da luta antirracista, Lélia faz não só do mito sua linha de contato com a África, mas também a ancestralidade, uma vez que, para a intelectual e ativista negra, a mulher negra precisa se aproximar historicamente das diversas experiências de resistência e luta das que atuaram no passado, para que o compromisso delas com a transformação social se tornasse, entre elas, prioritário.

Essa perspectiva crítica da história da população negra na diáspora nos conecta à reflexão de Elisa Larkin Nascimento, cuja centralidade reside na assertiva de que, para “combater o racismo de forma efetiva, é preciso criticar seus alicerces na hegemonia do

etnocentrismo ocidental e na história da dominação patriarcal e colonial dos povos negros” (2008, p. 204).

Vale igualmente ressaltar que, ao contrário do que a cultura ocidental produz, não nos cabe entender de que uma concepção de história na qual se encontra presente o mito do herói se assenta apenas no fato histórico dado *a priori*, nem pode ser vista como verdade absoluta. Enquanto que na perspectiva desta historiografia, do ponto de vista ocidental, a história deve ser pensada a partir da atuação de uma minoria de homens – a mulher raramente aparece –, são predestinados a realizar ações singulares. Em sua maioria (pessoas comuns em relação aos heróis) são vistas como espectadoras das ações deles.

Na perspectiva de uma história afrocêntrica e quilombista, a relação entre o herói e a história traz como característica uma relação diferenciada. De acordo com Hama e Ki-Zerbo, “o tempo africano tradicional engloba e integra a eternidade em todos os sentidos” (2010, p. 24). Dessa forma, segundo os autores, o tempo mítico atua sobre o tempo social. Este outro olhar sobre a história não só nos remete a outro paradigma epistemológico, mas a outro paradigma cognitivo.

Podemos igualmente compreender esse novo olhar a partir das reflexões sobre o herói africano escritas pelo autor negro estadunidense Clyde W. Ford, em seu livro *O herói com rosto africano: mitos da África*. Através da leitura da obra de Ford, podemos entender que a representação de Zumbi dos Palmares pelos movimentos sociais negros contemporâneos significa muito mais do que a presentificação da trajetória mítica do herói. Significa a atualização histórica da sua trajetória onde os seus desafios passam a ser os desafios dos ativistas contemporâneos:

Os desafios do herói são nossos, as inevitáveis transições que cada um de nós enfrenta na vida: nascimento, amadurecimento, entraves, conquistas, dor, prazer, casamento, envelhecimento e morte. Assim, a coragem, a sagacidade, a sabedoria, a força, a determinação, a fé, o amor, a compaixão e muitos outros traços que o herói demonstra para responder aos desafios da jornada simbolizam aqueles recursos pessoais a que todos nós devemos recorrer para enfrentar os desafios da vida (2000, p. 31).

Dentro desse novo paradigma cognitivo, “no qual a parte representa e pode significar o todo” (HAMA; KI-ZERBO, 2010, p. 26), há um profundo sentido de grupo, de coletividade na ascensão de Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro, uma vez que, como bem nos atentou Beatriz Nascimento, fora ele quem teria liderado o primeiro projeto concreto de nação. Uma perspectiva que analisa e enegrece a história passada e atual do país, onde a elite

tem sistematicamente atuado para negar, silenciar ou eliminar as referências sobre (e da) população negra.

Essa perspectiva traz para os debates sobre a história da população negra no Brasil uma inovadora abordagem sobre a identidade brasileira. O discurso sobre a identidade negra pluraliza o debate, contribuindo para “o questionamento do discurso e da prática homogeneizadora, que despreza as singularidades e as pluralidades existentes entre os diferentes sujeitos presentes no cotidiano escolar” (GOMES, 1997, p. 23). Durante o processo de fundação e organização do Movimento Negro Unificado/MNU, Lélia Gonzalez fez parte da Comissão Executiva Nacional e se tornou uma das mais importantes referências do ativismo negro feminino do movimento negro, fazendo com que o debate de gênero se tornasse outro elemento fundamental no processo de pluralização das identidades. Além da identidade negra, a identidade da mulher negra também era construída e fortalecida. Segundo Luiza Bairos:

Quando a maioria dos militantes do MNU ainda não tinha uma elaboração mais aprofundada sobre a mulher negra, era Lélia que servia como nossa porta-voz contra o sexismo que ameaçava subordinar a participação da mulheres no interior do MNU, e o racismo que impedia nossa inserção plena no movimento de mulheres. Mas, através de muitas e longas conversas e dos textos dela, aprendemos como incorporar um certo modo de ser feminista às nossas vidas e à nossa militância, articulamos nossos próprios interesses e criamos condições para valorizar a ação política das mulheres negras (2000, p. 342).

Lélia, para Luiza Bairos, ampliou ainda mais a sua capacidade de intervir na formação do ativismo negro, quando, em mais uma empenhada atuação de seu incessante protagonismo, estimulou a criação de mais um espaço de empoderamento da militância. Dessa feita, a convite do prefeito da cidade do Salvador, atuou junto ao ativismo negro baiano na realização, em maio de 1978, de um Ciclo de Palestras voltada para celebração da Lei Áurea, intitulado “Noventa anos de abolição: uma reflexão crítica”. Segundo Ana Célia Silva, ela “nos contou toda a História que a ‘estória’ oficial não nos conta” (1997, p. 31). Desta experiência nasceria o Grupo NÊGO, núcleo do qual emergiria o MNU da Bahia.

3.2 As propostas de ações educativas voltadas para o ensino de história

O Movimento Negro Unificado/MNU foi o responsável por uma série de importantes desdobramentos no campo político e cultural no âmbito dos movimentos sociais negros. Colocou na pauta da discussão política brasileira o enfrentamento ao racismo, a “ideologia do branqueamento” e ao “mito da democracia racial”. Promoveu a assunção do dia 20 de novembro como o Dia Nacional da consciência Negra e a ascensão de Zumbi dos Palmares ao panteão dos heróis brasileiros, “como um dos líderes negros que deve ser lembrado, recontando-se a história dos diversos quilombos espalhados pelo país e das muitas revoltas organizadas pelos negros” (GOMES, 1997, p. 21).

Os posicionamentos do MNU trouxeram ainda a abertura de canais de comunicação entre os vários organismos negros, e entre estes e os demais grupos políticos ligados a partidos políticos, sindicatos e centrais sindicais, assim como o estabelecimento de posições quanto à forma de atuação política dos vários organismos negros. Inclusive houve aproximações com a Igreja Católica, através dos Agentes de Pastoral Negros/APNs.

Nessa perspectiva, o MNU assume, através de suas ações estruturantes, um compromisso com a revisão historiográfica que abordasse a trajetória da população negra no Brasil, levando em conta o seu protagonismo numa perspectiva afrocêntrica e quilombista, voltada para a construção da identidade negra assentada na experiência histórica do Quilombo dos Palmares e na liderança de Zumbi dos Palmares.

Outrossim, a educação foi eleita como o campo estratégico por onde esse conhecimento histórico criticado e renovado poderia se disseminar socialmente, tornando possível a estruturação de um *corpus* didático-pedagógico voltado para a implementação de um ensino pluricultural.

Em seu primeiro documento, a Carta de Convocação para o ato público contra o racismo do dia 7 de julho de 1978, escrito no dia 18 de junho de 1978, o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial/MUDR, embrião do MNU, já há um sentido pedagógico da história demarcando o texto. A convocação conclama a presença do ativismo que pretende continuar protagonizando a luta contra a exploração secular sobre a população negra, lembrando que as “entidades negras devem desempenhar o seu papel histórico em defesa da Comunidade Afro-Brasileira” (GONZALEZ, 1982, p. 43-44).

O Manifesto do dia 4 de novembro de 1978, lançado pelo já renomeado Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial, destinado ao povo brasileiro, anuncia a

assunção de um novo marco cronológico para a história da população negra no Brasil: o dia 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra. Anuncia o eixo fundador da ancestralidade negra brasileira: Zumbi dos Palmares. Anuncia a gênese da nação brasileira: a República Negra de Palmares, que existiu no então território pernambucano entre os anos de 1595 e 1695. Uma anunciação que visa não somente recontar a História do Brasil, mas lutar para que essa versão ganhe força e se estabeleça, a fim de que abra caminho para uma nova sociedade brasileira:

Hoje, estamos unidos numa luta de reconstrução da sociedade brasileira, apontando para uma nova ordem, onde haja a participação real e justa do negro, uma vez que somos os mais oprimido dos oprimidos; não só aqui, mas em todos os lugares onde vivemos.

Por isso negamos o 13 de maio de 1888, dia da abolição da escravatura, como um dia de libertação.

Por que? Porque nesse dia foi assinada uma lei que apenas ficou no papel, encobrendo uma situação de dominação em que até hoje o negro se encontra: JOGADO NAS FAVELAS, CORTIÇOS, ALAGADOS E INVASÕES, EMPURRADO PARA A MARGINALIDADE, A PROSTITUIÇÃO, A MENDICÂNCIA, OS PRESÍDIOS, O DESEMPREGO E O SUBEMPREGO e tendo sobre si ainda, o peso desumano da VIOLÊNCIA E REPRESSÃO POLICIAL.

Por isso, mantendo o espírito de lua dos quilombos, GRITAMOS contra a situação de exploração a que estamos submetidos, lutando contra o RACISMO e toda e qualquer forma de opressão existente na sociedade brasileira, e pela mobilização e organização da comunidade, visando uma REAL emancipação política, econômica, social e cultural (GONZALEZ, 1982, p. 58-59).

Na Carta de Princípios, aprovada na Assembleia Nacional, nos dias 09 e 10 de setembro de 1978, no Rio de Janeiro, o MNUCDR reitera que, entre as suas prioridades, estão a luta pela melhoria da assistência à educação, e pela “reavaliação do papel do negro na História do Brasil” (GONZALEZ, 1982, p. 65-66).

Segundo Lélia Gonzalez, essas, dentre outras perspectivas, levaram os ativistas do MNUCDR a debater suas ideias em âmbito nacional e internacional, através da participação em:

- a) Congressos – como o II Congresso das Culturas Negras das Américas, realizado no Panamá em 1980;
- b) Seminários – “Democracia para o Brasil”, Nova Iorque, 1979; “A Mulher sob o Apartheid” (promovidos pela ONU), no Canadá e na Finlândia, em 1980 (dos quais fui vice-presidente); “Situação Política, Econômica e Social do Brasil”, Itália, 1981;
- c) Simpósios – “Economia e Política do Mundo Negro”, Los Angeles, 1979; “Raça e Classe no Brasil”, Los Angeles, 1980;

- d) Encontros – IV Encontro da Associação de Estudos Latinoamericanos, Pittsburg, 1979; Encontro Preparatório da Conferência da Década da Mulher, Suíça, 1980; II Encontro da Associação de Estudos da Herança Africana, Pittsburg, 1979;
- e) Conferência – “Os Direitos Humanos e a Missão da Mulher” (promovida pelo Conselho Mundial das Igrejas), Veneza, 1979; Conferência Alternativa da Década da Mulher, Copenhague, 1980; Sansões contra a África do Sul (promovida pela ONU), Paris, 1981;
- f) Palestras (Estados Unidos, Europa e África: Senegal, Alto Volta e Mali), entrevistas imprensa falada, escrita e televisada dos três continentes citados), participação em manifestações (Dia da Libertação Africana, 25 de abril: vale ressaltar que o Dia Nacional da Consciência Negra, o nosso 20 de novembro, foi comemorado em Londres, em 1980) etc. (GONZALEZ, 1982, p. 61-62).

Diante da incessante busca pela interação dialógica com outras instâncias dos movimentos sociais negros e não-negros, essas ações viabilizavam a necessária troca de experiências a fim de fortalecer as iniciativas da entidade. No entanto, o intercâmbio fora fundamental para a fundação da própria entidade. Como foi o caso da participação do ativismo negro baiano no Ciclo de Palestras “Noventa anos de abolição: uma reflexão crítica”, e sua interação com a ativista Lélia Gonzalez.

Segundo Ana Célia Silva, já enquanto militantes do MNU, um grupo de professores ativistas, a partir da “hipótese de que o povo negro, em sua grande parte, não se via com direitos de lutar por direitos, uma vez que se sentia desigual e dizendo saber qual o seu lugar na sociedade branca”, criaram o Grupo de Educação Robson Silveira da Luz¹²⁵, do MNU da Bahia (SILVA, 1997, p. 32).

Segundo Ana Célia Silva:

Este grupo atuou junto às demais entidades negras, escolas oficiais públicas e particulares bem como universidades, recontando a história do negro no Brasil e na África, a história dos quilombos e das insurreições negras, evidenciando os grandes vultos ocultados pela história oficial, desmistificando democracia racial e denunciando o racismo existente em nosso país.

O trabalho nos colégios era desenvolvido com os alunos, a convite dos professores, de forma episódica, nos eventos do calendário oficial, como o 13 de maio e o dia do folclore. Pouco depois introduzimos o 20 de

¹²⁵ Robson Silveira da Luz foi acusado no dia 18 de junho de 1978 de roubar frutas na feira. Foi preso e levado para o 44º Departamento de Polícia de Guaianazes, na zona Leste de São Paulo. Ele tinha 27 anos e era negro. Torturado pelos policiais, acabou morrendo. No mesmo ano, quatro atletas negros são discriminados e, pelo fato de serem negros, são impedidos de entrarem e treinarem no Clube de Regatas Tietê, também em São Paulo. Na época, ainda de ditadura, duas mil pessoas, individualmente ou como integrantes de diversas entidades sociais de várias partes do país, protestaram contra esses crimes racistas em frente ao Teatro Municipal de São Paulo. Ali nascia o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), embrião do futuro MNU.

novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, nesse calendário, que passou a ser celebrado em várias escolas oficiais. (SILVA, 1997, p. 32).

Um importante desdobramento das ações do Grupo de Educação Robson Silveira da Luz, do MNU da Bahia foi a pressão junto à Secretaria de Educação do Estado da Bahia que resultou no desenvolvimento de um curso de especialização sobre o estudo da história e da cultura da África, destinado a professores da rede, que teve a duração de um ano. Esse curso, por sua vez, resultou na introdução da disciplina Introdução aos Estudos da História e da Cultura da África Pré-Colonial, aprovado pela portaria nº 6068, de 11 de junho de 1985, e adotada na parte diversificada dos currículos de 1º e 2º graus da Rede Pública Estadual. De acordo com Ana Célia Silva:

Essa disciplina foi ministrada durante dois anos pelos professores que haviam feito o curso. A experiência encerrou-se pela absoluta falta de apoio do governo [...] Entre os fatores de insucesso ficou patente para mim que muitos dos professores da disciplina não acreditavam que existisse racismo no Brasil. [...] Tinham enorme dificuldade em identificar o eurocentrismo do sistema de ensino brasileiro [...]. (SILVA, 1997, p. 33).

No contexto das ações do Grupo de Educação Robson Silveira da Luz, do MNU, a ativista e pedagoga Ana Célia Silva, defendeu em 1988 a sua dissertação “Estereótipos e preconceitos em relação ao negro no livro didático de comunicação e expressão de primeiro grau nível 1”, em razão da:

oportunidade de observar que as crianças negras e pardas auto-rejeitavam-se e rejeitavam-se mutuamente, ao mesmo tempo em que as de pele mais clara as rejeitavam ostensivamente. As professoras que presenciavam essas cenas diziam que eram coisas de crianças. (1997, p. 33).

A expansão de ações voltadas para o trabalho de formação do professor numa perspectiva pluricultural se tornaram essenciais para o ativismo negro, uma vez que, através delas, podia-se verificar a dinâmica do racismo em sala de aula e em cada disciplina, bem como experimentar quais mecanismos poderiam ser mais eficientes na luta por um processo educativo de desconstrução do racismo na escola. Segundo Ana Célia Silva:

A mediação, a ação do professor podem possibilitar a reelaboração, a análise, a crítica e a reconstrução do saber. Nesse sentido, a escola pode ser um espaço de formação de consciências críticas e participantes do processo de transformação social. Também o livro didático utilizado de forma crítica,

purificado das ideologias do recalque da diferença, pode vir a ser um instrumento poderoso de reflexão do aluno.

Nesse sentido, a escola pode não só reproduzir lógica da dominação, como também e da resistência e da luta social (GIROUX, 1983, p. 58). O que justifica investimentos na formação do professor e na expansão de escolas alternativas (1997, p. 37).

Em 1988, o MNU da Bahia e de Pernambuco organizaram em Recife/PE o *VIII Encontro de Negros do Norte e Nordeste (ENNNE)*. O tema “O Negro e a Educação”, que foi debatido por diversas organizações negras do país e tratado, segundo Jesus (1997, p. 46), como se fosse o

início da luta pela reformulação do ensino no Brasil, que passa principalmente pela construção de um currículo que contemple também a cultura negra, que reverencie seus heróis, que seja instrumento de transformação do negro num cidadão deste país, também negro (JESUS, 1997, p. 46).

Para Marcos Pereira, ativista do MNU de Pernambuco, a tônica dos debates desenvolvidos neste encontro teve a preocupação de criticar veementemente a ausência da população negra na História do Brasil e na formação cultural brasileira trabalhados “através dos meios oficiais de educação do país” (1988, p. 12). O MNU considerava-o um debate urgente a ser feito, por sua amplitude e profundidade. Segundo o autor, essa necessidade vinha do fato de que:

a história nega e existência do negro, da forma como ela é contada para as pessoas. Mas a educação não é só a história. É todo um processo de formação da mente do indivíduo, que no Brasil se processa exatamente no sentido de fazer com que o elemento não se conheça enquanto pessoa, enquanto indivíduo (1988, p. 12-13)

No contexto dos debates, Fátima Matos, ativista do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará/CEDENPA, fundado em 1980, apresenta uma série de propostas defendidas pela entidade que transversalizavam tanto com as pesquisas desenvolvidas pela intelectualidade negra e a parceira não-negra quanto pelas experiências do próprio movimento. Quais sejam:

- 01 – Incluir, o “20 de novembro” como Dia Nacional da Consciência Negra, no calendário escolar.
- 02 – Revisão da História do Brasil por Historiadores comprometidos com a questão do negro.

- 03 – Revisão dos livros didáticos realizados por professores empenhados na causa do negro.
- 04 – Criação, nas Secretarias de Educação da rede Estadual e Municipal, de grupos de estudos voltados para discutir a questão específica do negro.
- 05 – Aproveitamento do material produzido pelos movimentos negros, como material didático.
- [...]
- 07 – O movimento negro deve, junto às entidades ligadas a educação, mobilizar-se para participar no processo de discussão da Lei de Diretrizes e Bases.
- 08 – Inclusão nos currículos escolares de 1º e 2º graus no Estado onde houver possibilidades, a disciplina “História do Negro”.
- 09 – Incluir em História Geral um item sobre a História da África.
- 10 – Garantir que no curso de magistério se discuta a questão do negro.
- 11 – Que se inclua nas Universidades e no Centro de Letras um Departamento de Línguas Africanas e, no de História, a “História da África”.
- 12 – Na disciplina recreação (magistério) incluir danças e atividades lúdicas de origem Afro.
- 13 – Que os livros didáticos de todas as disciplinas contenham maior quantidade de ilustrações de crianças negras (1988, p. 71-72).

Essas propostas tratam, em si, sobre a busca pela qualidade das relações raciais, uma vez que elas, no âmbito da educação, possuem a mediação da família. A construção de uma intervenção educativa antirracista – seja pela educação formal ou pela educação informal – para além da sala de aula, que se estenda para a comunidade que faz parte da escola onde o trabalho seja desenvolvido, enriquece o patamar de envolvimento e contribuição desses grupos sociais para a melhoria das relações raciais. Nesse sentido, sobre a importância do dia 20 de novembro para este processo, destaca Henrique Cunha Junior:

O dia 20 de novembro é dedicado a uma reflexão sobre o passado, o presente e futuro das relações raciais do Brasil. Inspirados pelo nosso passado heróico de luta demonstrado pelo Quilombo de Palmares, os movimentos negros estão neste dia, convidando toda a sociedade brasileira a refletir sobre as condições de vida, sobre as dominações sofridas e sobre as formas de organização e resistência do povo brasileiro (CUNHA JUNIOR, 1992, p. 123).

João Balula¹²⁶, ativista negro paraibano, na oportunidade, levou ao debate a contribuição da experiência com a história em quadrinhos realizada na Paraíba. No entanto, a maior contribuição do encontro, para Edson Cardoso, foram os destaques dos grupos temáticos a respeito do “Racismo no Livro Didático” e da “Introdução da História da África e

¹²⁶ A fala de João Balula se encontra a pág. 74, dos Anais do VIII Encontro de Negros do Norte e Nordeste, realizado na cidade do Recife/PE, em 1988.

do Afro-Brasileiro nos currículos escolares”. O ativista e intelectual negro defende a tese de que desse encontro saiu o embrião da Lei 10.639/2003¹²⁷.

Praticamente todos os parlamentares negros, até mesmo os mais reacionários tomaram alguma iniciativa no que diz respeito às mudanças de conteúdo e introdução de novos conteúdos positivos ou que expressem uma preocupação com a História e a Cultura Afro-Brasileira e Africana. A iniciativa que vingou tem origem no Movimento Negro de Pernambuco, que encaminha um projeto para Humberto Costa¹²⁸, do Partido dos Trabalhadores de Pernambuco. Este vem para Brasília como Deputado Federal e o projeto é aprovado na Comissão de Educação com a emenda de uma deputada do sul¹²⁹, porque alguém tinha que fazer uma emenda, uma vez que a Comissão de Educação não aceitava mais, desde a aprovação da LDB¹³⁰, que houvesse a aprovação de projetos que propusesse a introdução de disciplina. Claro, sempre que convém, o Congresso Nacional faz como fez com a língua espanhola, mais a norma é o congresso não aprovar a introdução de disciplinas. É possível, através de projetos, sugerir conteúdos. Então a emenda dela no projeto é apenas transformando o original, que propunha a criação de uma disciplina, em um projeto que propunha a

¹²⁷ A Lei 10639/03 que altera Lei 9394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e estabelece obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica e o Parecer Nº 1/04 do CNE que estabelece as Diretrizes Curriculares das Relações Étnico-Raciais, vem exigindo modalidades de atualização continuada para educadores, tanto para repertório informativo específico como para formação de excelência na matéria, conforme almeja a regulamentação. Segundo Kabengele Munanga (2005), “a formação de professores que não tiveram em sua base de formação a história da África, a cultura do negro no Brasil e a própria história do negro de um modo geral se constitui no problema crucial das novas leis que implementaram o ensino da disciplina nas escolas. E isso não simplesmente por causa da falta de conhecimento teórico, mas, principalmente, porque o estudo dessa temática implica no enfrentamento e derrubada do mito da democracia racial que paira sobre o imaginário da grande maioria dos professores”. Texto completo disponível em: <<http://www.reportersocial.com.br/entrevista.asp?id=60>>. Acesso em: 1 maio 2011.

¹²⁸ O Movimento Social Negro de Pernambuco teve uma participação importante nesse processo de construção da Lei nº 10.639. Discussões realizadas por vários ativistas e educadores do Estado resultaram numa primeira versão do projeto de lei que, por meio da articulação da escritora e ativista negra Inaldete Pinheiro, foi apresentado e discutido com o então Deputado Estadual de Pernambuco Humberto Costa, também do Partido dos Trabalhadores. Em 1993 o projeto foi apresentado na Assembleia Legislativa, não obtendo a aprovação. Eleito Deputado Federal 1994, Humberto Costa leva a proposição para a Comissão de Educação da Câmara dos Deputados onde consegue sua aprovação. Entretanto, não consegue se reeleger no pleito de 1998 afastando-se do legislativo antes que pudesse apresentar o projeto de lei na Câmara dos Deputados. Ao ser consultado, encaminha tal projeto a seus companheiros de partido. Texto disponível em: <www.ufpe.br/cead/estudosepesquisa/textos/clautilene2.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2011.

¹²⁹ A parlamentar citada é Esther Pillar Grossi, que foi Deputada Federal pelo Partido dos Trabalhadores/PT, do Rio Grande do Sul, entre 1995 e 2002, cuja atuação foi prioritariamente na área da educação.

¹³⁰ A LDB é a primeira lei educacional a fornecer um conceito de educação. Sua inclusão foi uma inovação do Projeto de Lei da Câmara dos Deputados, que o Substitutivo do Senador Darcy Ribeiro manteve e foi aprovado pelo Relatório do Deputado José Jorge. Já no primeiro artigo da LDB surge a educação num sentido abrangente, que engloba, além do processo de escolarização, a formação que ocorre na família, na escola, no trabalho e na convivência em geral. Somente, no Código Civil Brasileiro, no artigo 384, havia uma indicação semelhante, quando dizia que “compete aos pais, quanto à pessoa dos filhos menores, 1 – Dirigir-lhes a criação e a educação”. O Estatuto da Criança e do Adolescente, também indiretamente, confirma essa conceituação. Claro que a intenção de um projeto global não se concretizou. A LDB acabou disciplinando educação escolar e não elaborou nada específico para a educação política, moral, social, para o trânsito, etc. Mas não foi excluída, por que no artigo 2º da LDB busca ser fiel ao artigo 205 da Constituição, declarando que os fins da educação e em geral são “o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho”. Texto disponível em: <<http://302284.vilabol.uol.com.br/LDB1.htm>>. Acesso em: 29 abr. 2011.

introdução de conteúdos. Mas acontece que o projeto acabou arquivado. Durante a legislatura que acabava em 2002, eu liguei diretamente para Humberto Costa, porque com a experiência que eu tive no Congresso Nacional, uma nova legislatura deve começar com o parlamentar examinando projetos que foram arquivados. E tem muita coisa boa arquivada. Como o projeto estava arquivado, eu falei com Humberto Costa que pretendia desarquivar o projeto e ele falou que era ótimo. Então, na justificativa que eu redigi, ela deixa claro que o projeto do Deputado Federal Humberto Costa esta sendo desarquivado com autorização do autor. Quando nós verificamos que havia uma emenda da Deputada Federal Ester Grossi, eu falei que não era ético. Teve uma emenda dela, então é importante chamá-la para assinar o projeto. Eu a encontrei no corredor e pedi que ela assinasse. Ela assinou sem ao menos olhar direito o que era. Então o projeto terminou sendo aprovado. É algo que se tem uma longa História, é uma coisa do movimento. Uma luta enorme. E aqueles que tiverem dúvida sobre isto peguem o encontro especificamente voltado para a educação que aconteceu em Recife no ano de 1988, que para mim é uma referência por mostrar o quanto a educação era vista com importância para o Movimento Negro. E quem ver aquele documento com atenção vai ver que até bolsa escola esta sugerido lá. Então, é um documento produzido num encontro em que o Movimento Negro reúne o Norte e o Nordeste para discutir um único assunto, educação (CARDOSO, 2010, p. 2).

Esse depoimento torna-se importante na medida em que Edson Cardoso recupera uma trajetória que é deflagrada nos espaços de experientialização e discussão do movimento negro, perpassa pela complexa tramitação do Congresso Nacional e culmina na institucionalização de uma das suas mais caras defesas: o ensino de História e Cultura da África, dos Africanos e dos Afro-Brasileiros.

Ainda sobre esse processo, até a intervenção de Edson Cardoso junto a Humberto Costa, o que sabemos sobre o trâmite, vem das informações que a ativista negra Claudilene Silva obteve a partir da leitura da Dissertação de Maria de Fátima Oliveira Batista¹³¹, coordenadora do GTêre¹³² de Recife. São elas:

¹³¹ O grau de Mestrado em Educação foi obtido em 2009, na Universidade Federal de Pernambuco/UFPE, com uma Dissertação sobre *A Emergência da Lei 10.639/03 e a Educação das Relações Étnico-Raciais em Pernambuco*. Disponível em: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4245880A8>>. Acesso em: 10 set. 2011.

¹³² O Grupo de Trabalho em Educação das Relações Étnico-Racial/GTêre, é “Oriundo de proposições da Plenária de Negros e Negras do Orçamento Participativo 2004 e da I Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial, realizada em abril de 2005, o GTERÊ, composto por 21 representantes de diretorias e gerências da Secretaria de Educação, Esporte e Lazer, visa desenvolver ações pedagógicas para a formação das(os) educadoras(es) com vistas ao enfrentamento do racismo no cotidiano escolar. Tem como base as Leis 10.639/03 e 11.645/08, a qual amplia o Art. 26 A no que se refere ao ensino da história dos povos indígenas. O GTERÊ, braço do Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI) na Secretaria de Educação do Recife, foi criado em 21 de março pela Portaria nº. 489/2006 e tem como meta ser um grupo de referência na formação de professores e professoras da Rede Municipal de Ensino com recorte racial. Dessa forma, o GTERÊ propõe desenvolver ações educativas organizada a partir destes princípios: Relações étnico-raciais, racismo, e anti-racismo no Brasil; Ancestralidade, memória e atualidade; Resistência. Disponível em: <http://www.recife.pe.gov.br/noticias/imprimir.php?codigo=168936>. Acesso em: 12 set. 2011.

o Movimento Social Negro de Pernambuco teve uma participação importante nesse processo de construção da Lei nº 10.639. Discussões realizadas por vários ativistas e educadores do Estado resultaram numa primeira versão do projeto de lei que, por meio da articulação da escritora e ativista negra Inaldete Pinheiro¹³³, foi apresentado e discutido com o então Deputado Estadual de Pernambuco Humberto Costa, também do Partido dos Trabalhadores. Em 1993 o projeto foi apresentado na Assembléia Legislativa, não obtendo a aprovação. Eleito Deputado Federal 1994, Humberto Costa leva a proposição para a Comissão de Educação da Câmara dos Deputados onde consegue sua aprovação. Entretanto, não consegue se reeleger no pleito de 1998 afastando-se do legislativo antes que pudesse apresentar o projeto de lei na Câmara dos Deputados. Ao ser consultado, encaminha tal projeto a seus companheiros de partido¹³⁴.

Esse processo também nos mostra o quanto foi um marco para o movimento negro, os debates ocorridos neste VIII Encontro organizado pelo MNU. Segundo as propostas tiradas dos debates realizados pelo Grupo III, sobre “Racismo no Livro Didático”, destacamos:

14. O movimento negro deve mobilizar-se para participar do processo de discussão da lei de diretrizes e base, junto às entidades ligadas à educação.
15. Incluir nos currículos escolares de 1º e 2º graus a disciplina História do Negro nos Estado onde houver possibilidade;
16. Fazer incluir na disciplina História Geral um item sobre a História da África.
18. Lutar para que se crie nas universidades, no Centro de Letras, o Departamento de Línguas Africanas e no de História, a História da África (ENNNE, 1988, p. 93).

Já a respeito das propostas tiradas dos debates realizados pelo Grupo IV, sobre “Introdução da História da África e do Afro-Brasileiro nos currículos escolares”, destacamos:

¹³³ Segundo Isaltino Nascimento, Inaldete, uma das fundadoras do MNU de Recife, “também empreendeu lutas em prol da saúde da população negra, sendo uma das incentivadoras da implementação do Programa de Combate à Anemia Falciforme da População Negra, pela Prefeitura do Recife, em 2001. [...] Hoje, Inaldete – que também foi fundadora do Centro Solano Trindade (1989) e do Fórum de Mulheres de Pernambuco (na década de 80) – faz parte do GT Saúde da População Negra da Prefeitura do Recife e da Comissão do Programa de Anemia Falciforme da Secretaria Estadual de Saúde. Suas ações em prol do fortalecimento da cultura afro-brasileira também são significativas. Filiada à União Brasileira de Escritores (UBE), Inaldete é autora de livros e publicações com ênfase na difusão da riqueza da cultura negra em nosso Estado, alguns especialmente direcionados às crianças. Os livros *Cinco cantigas para se contar* (1989), *Pai Adão era nagô* (1989), editado pelo Centro de Cultura Luiz Freire, *Racismo e anti-racismo na literatura infanto-juvenil* (2001), pela Etnia Produção Editorial, *A calunga e o maracatu* (2007), editado pela Secretaria de Cultura da Prefeitura do Recife, e *Baobás de Ipojuca* (2008), pelas Edições Bagaço, são exemplo de sua preocupação com a educação em cultura afro-brasileira. As publicações, inclusive, são utilizadas por Inaldete, em capacitações que realiza com crianças em escolas do Recife e de outros municípios do Estado. Disponível em: <http://jc3.uol.com.br/blogs/blogjamildo/canais/noticias/2010/11/30/homenagem_a_uma_guerreira_85047.php>. Acesso em: 12 set. 2011.

¹³⁴ Texto disponível em: <www.ufpe.br/cead/estudosepesquisa/textos/clautilene2.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2011.

1. Solicitar aos Conselhos Estaduais de Educação, a inclusão das disciplinas História da África e História do Negro no Brasil nos currículos de 1º e 2º graus, como também entender a obrigatoriedade do assunto aos conteúdos programáticos das escolas em geral (ENNNE, 1988, p. 96-97).

Esses destaques topificam embrionariamente a Lei 10.639/2003 fazem emergir um dos elementos prioritários diretamente relacionados à reprodutibilidade do racismo no ambiente escolar: as práticas pedagógicas. Estas constituem o principal foco das mudanças no âmbito educacional, uma vez que, sob o perfil da pluriculturalidade, abrem espaço para a inclusão dos ditames defendidos pelo ativismo negro verticalizados por sua historicidade, cujas marcam se fundam nas lutas palmarinas lideradas por Zumbi dos Palmares. Também nos permitem concordar com Carlos Hasenbalg, para quem:

vale a pena notar que tanto as reivindicações relativas a educação formulados por grupos negros organizados como algumas iniciativas em torno da educação do negro que estão sendo formuladas ou implementadas enfatizam precisamente a qualidade dos conteúdos transmitidos pelo sistema escolar. As demandas e as reformas se orientam para a eliminação do racismo no livro didático e mudanças de currículo destinadas a valorizar a África e a história do negro (1988, p. 145).

Segundo Ilma Fátima de Jesus, atual Coordenadora de Formação do MNU, a experiência histórica das lutas negras no Brasil republicano faz com que a entidade propusesse a partir deste *VIII Encontro de Negros do Norte e Nordeste* duas linhas de atuação no âmbito da educação:

Uma que dê continuidade às pressões para a redefinição da escola, seus métodos e conteúdos; a outra, prioritária, que busque construir uma proposta de educação autônoma, sustentada pelo povo negro. Através dessas experiências, o MNU buscará mostrar ao negro que ele é capaz de entender e modificar o mundo, que é ativamente livre para agir, julgar, compreender e criar (JESUS, 1997, p. 49-50).

Mas o protagonismo negro no âmbito da educação exige um esforço maior do ativismo negro. Exige que o enfrentamento do racismo no sistema de educação, que reverbera de forma decisiva nas práticas pedagógicas, seja efetivo tanto no presente quanto no passado, sem desconexões, uma vez que, para a ativista Inaldete Pinheiro de Andrade, presente no VIII Encontro, é preciso, para transformarmos a educação no Brasil, é preciso transformá-lo numa nação pluricultural, ao exemplo do Quilombo dos Palmares:

Nós, educadores negros e não-negros, que avançamos engajados na busca de um perfil de sociedade como o foi a República dos Palmares, o primeiro exemplo de uma sociedade democrática nas Américas, temos um compromisso com as nossas crianças que estão perdidas numa escola de modelo uniforme (não igualitária) viciada na reprodução de discriminação e estereótipos contra a mulher, o índio, particularmente contra o negro, compromisso de insistência para o debate e a reflexão – como o fizemos nas reuniões preparatórias do VIII Congresso da OMEP – porque as omissões são maiores do que “a boa intenção” que está surgindo entre umas secretarias de educação espalhadas neste Brasil – a do Estado da Bahia, em Salvador “capacitou” os professores, porém não fez a devida cobrança para levar a efeito as discussões para a sala de aula.

A nova lei de diretrizes e base que reformulará o ensino oficial deverá promover a revisão do currículo o qual, atualmente, pouco contribui par a compreensão da realidade e muito menos capacita o individuo para o exercício da cidadania.

Queremos uma educação libertadora. Quando os conteúdos ideológicos forem revisados, sabemos que as nossas crianças negras estarão no espaço que será a continuação da sua casa e crescerão fortalecidas com sua identidade étnica e orgulhosas da sua afro-brasilidade, e, por conseguinte as crianças brancas aprenderão a respeitar as diferenças no mesmo espaço, Enquanto isto não acontece, temos que continuar com a linguagem dos tambores para garantir a nossa comunicação, coletividade, resistência e existência.

Vamos transformar a escola num quilombo, depois estender a existência à comunidade, no trabalho, na cidade, até o Quilombo Brasil – Palmares de novo (ENNNE, 1988, p. 171).

Diante dessas questões estratégicas, Ana Célia Silva nos lembra que, se a partir da segunda metade dos anos de 1990, o ativismo negro também voltou seus esforços “para os currículos das escolas oficiais, no sentido de lutar por introduzir nesse currículo disciplinas que contemplem a diversidade humana nos seus aspectos étnicos-culturais, entre outros” (1997, p. 38-39), é por que houveram experiências significativas que deram suporte a esta iniciativa. Dentre elas Ana Célia Silva destaca:

Exemplificando, citamos as escolas comunitárias sob a coordenação pedagógica do Centro de Educação e Cultura Popular (CECUP), a escola da Mãe Hilda e a Bada Erê, ambas oriundas do terreiro Ilê Axé Gitolu, no Curuzu, Liberdade, sob a coordenação pedagógica do Projeto Crianças Precisam de Horizontes, do Bloco Afro Ilê Aiyê. Tal projeto visa formar professores numa perspectiva pluricultural, a partir da cultura afro-brasileira que o bloco expande para todo o país e exterior. O projeto do Ilê também atua em mais quatro escolas de 1º grau no bairro da Liberdade. Juntamente a estas, outras tantas experiências como a da Escola Criativa Olodum, situada no Pelourinho, as das escolas situadas nos terreiros de candomblé, como a Escola Ana Eugênia Santos, situada no Ilê Axé Afonjá, em São Gonçalo do Retiro, Cabula, todas elas inseridas nessa perspectiva pluricultural.

Em nível de terceiro grau, existe um propósito dos educadores do Movimento Negro, de criação de núcleos de educação pluricultural e de linhas de pesquisa que apontem nessa direção. O Núcleo de Educação

Pluricultural (NEP), fundado na Universidade Estadual da Bahia em novembro de 1994, representa a concretização desse objetivo (1997, p. 37).

No Programa de Ação do Movimento Negro Unificado, aprovado no IX Congresso Nacional de Belo Horizonte, ocorrido entre 13 a 15 de abril de 1990, caracteriza e dá substância a luta por uma melhor educação. Esta, que deve ser uma luta prioritária do povo negro, deve almejar “uma educação voltada para os interesses do povo negro e de todos os oprimidos” (p. 1).

Como nos referimos anteriormente, uma das estratégias da luta que deveria ser implementada pelo MNU previa o desenvolvimento de projetos autônomos de educação, junto as comunidades, a fim de que se pudesse, de forma mais eficaz, denunciar e agir contra as práticas de extermínio do povo negro. O Programa de Ação ainda previa o apoio jurídico dos Centros de Defesa do Negro (CDN's), um organismo criado no âmbito da entidade.

Essas propostas do MNU vão ao encontro tanto da denúncia do racismo através da educação e pela escola quanto da iniciativa de propor alternativas para o enfrentamento das denúncias. Segundo o Programa de Ação da entidade:

O Movimento que insurge, e não cessa, contra a violência racial, coloca outras questões sobre educação e aponta novos caminhos. Dentre esses, assinala-se aquele que indica que a educação de crianças, jovens e adultos negros, para além da escola, passa pelas organizações político-culturais negras. Portanto, é preciso investir, cada vez mais, em experiências significativas em educação, que apontem para a formação da cidadania que convém ao interesse do negro, enquanto o grupo oprimido que se organiza na perspectiva de participar do PODER (MNU, 1990, p. 6).

A luta, para o MNU, consistiu na apropriação de experiências do processo educativo pela população negra “e, soberanamente, imponha um projeto de cidadania baseado na educação de crianças, jovens e adultos para a luta de libertação do povo negro” (MNU, 1990, p. 6). Essa luta, cuja missão é resistir ao racismo, organizar a própria luta e o resgate da negritude, apresenta dois caminhos estratégicos na consecução do projeto de combate antirracista em educação:

UMA, que dê continuidade às pressões para a redefinição da escola, seus métodos e conteúdos; a OUTRA, prioritária, que busque construir uma proposta de EDUCAÇÃO AUTÔNOMA, sustentada pelo povo negro. Através dessas experiências, o MNU buscará mostrar ao NEGRO que ele é capaz de entender e modificar o mundo, que é ativamente livre para agir, julgar, compreender e criar.

Além desta descoberta de que É GENTE NA HISTÓRIA, o negro também poderá perceber-se como AGENTE DA HISTÓRIA, com poder para intervir na realidade que o cerca (MNU, 1990, p. 6-7).

Na área da educação, que carrega consigo a estratégia do desenvolvimento de escolas alternativas, o recorte sobre o campo histórico é sintomático das preocupações do ativismo negro na república. Nele, o MNU reivindicou, entre outros temas caros à trajetória da população negra no Brasil: o reconhecimento do negro como o primeiro trabalhador brasileiro e precursor da luta dos trabalhadores no Brasil; o reconhecimento do protagonismo negro enquanto rebeldia e resistência à sua escravização; o reconhecimento do sistema capitalista como o responsável pela escravização da população negra e invenção do sistema escravista; pelo branqueamento do trabalhador brasileiro através da implantação de um sistema de divisão racial do trabalho, onde foi relegado ao trabalhador negro os espaços do sub-emprego e da baixa renda.

Em decorrência dessas metas, no conjunto do Programa de Ações do MNU, para a entidade, ainda cabia lutar pela “inclusão da disciplina História da África e do Povo Negro no Brasil nos Currículos Escolares” (MNU, 1990, p. 7). Uma luta por onde, a questão da cultura do povo negro, espaço de luta e afirmação da identidade negra, esteja calcada: na visão de mundo deste povo; na experiência de relações entre este povo e seus outros; na relação deste povo com a natureza; na valorização e desvalorização de certas práticas sociais, econômicas, religiosas, morais, estéticas; nas formas de relação com o poder. Nessa perspectiva, para o documento, lutar pelo fim da manipulação política da cultura negra significa que:

No Brasil, a importância da cultura para a sobrevivência da identidade negra é inquestionável. Através dela, o negro vem resistindo a séculos de tentativas de esmagamento, criando e recriando referências que possibilitem o mútuo reconhecimento e formas de solidariedade, frente a uma sociedade sabidamente hostil. Mas como na sociedade, a riqueza da minoria se faz pela exploração de muitos, a classe dominante procura, de todas as formas, impedir, distorcer, negar e cooptar uma outra visão de mundo que seja a dela, voltada para a manutenção de seu poder. Por isto também, chama a cultura de todo um povo de “folclore”, e de cultura “marginal”, escamoteando a visão de mundo a ser construída a partir de uma perspectiva popular e revolucionária, contrária a seus interesses (MNU, 1990, p. 8).

Ilma Fátima de Jesus, dentro do processo de luta a favor de uma educação pluricultural, nos informa que o MNU também realizou, em 1990, o debate “As eleições, o negro e a sociedade que queremos”. Esse debate resultou na elaboração de uma carta-compromisso onde foram encaminhadas propostas políticas para a educação brasileira em que

é reforçada a preocupação com a formação da identidade negra a partir de um novo tratamento para a História do Brasil, num viés afrocêntrico e quilombista:

- reformulação do currículo escolar inserindo a verdadeira história do negro no Brasil;
- eliminação do conteúdo discriminatório dos livros didáticos;
- sensibilização de educadores, através de cursos de reciclagem, visando despertar o interesse sobre a questão do negro;
- inclusão da historiografia oficial com relação ao negro;
- inclusão da História da África nos currículos;
- difusão, no calendário oficial, das datas significativas para a população negra;
- revisão da historiografia oficial com relação ao negro;
- garantia de bolsas de estudo à população ao carente (JESUS, 1997, p. 53).

Outro viés de luta que a revisão da história reclamada e realizada tanto por intelectuais ligados, quanto por ativistas do MNU faz ascender é a que defende “o patrimônio cultural do Povo Negro enquanto parte da história da Humanidade”. Com o propósito de se fazer emergir os diversos lugares de negros que marcaram a trajetória de luta e conquistas da população negra no Brasil. Com o propósito de fazer com que esses lugares ressignifique e reitere a identidade negra, o Programa de Ação da entidade defendeu:

DESENVOLVER formas efetivas de atuação política no interior dos Blocos Afros, Escolas de Samba, Grupos de Capoeira, Dança e outras manifestações populares da Cultura Negra, na perspectiva de contribuir para um salto qualitativo do papel político e social desses grupos, tendo em vista a revisão da noção de CULTURA e seu alcance político, e o estabelecimento da autonomia e independência financeira.

- ESTIMULAR a divulgação e o intercâmbio de outras expressões da Cultura Negra, geralmente não reconhecidas como expressões legítimas do povo negro, como a literatura e as artes plásticas.

APROFUNDAR o conhecimento das RELIGIÕES AFRO BRASILEIRA através de estudos que levem em conta o processo histórico da colonização e neo-colonização (MNU, 1990, p. 9).

Uma das medidas mais significativas nesse sentido foi a declaração da Serra da Barriga, no atual Estado de Alagoas, como Monumento Nacional, através do Decreto nº 95.855, de 21 de Março de 1988. Segundo o documento, a medida se funda na:

importância histórica do sítio denominado Serra da Barriga, em União dos Palmares, Estado de Alagoas, onde se desenrolaram os acontecimentos

relacionados com a luta libertária de Zumbi; [e no fato de] que a República dos Palmares simboliza um marco na conquista da liberdade.¹³⁵

O Estatuto da entidade traz a necessidade de se trabalhar estrategicamente com as mídias. No Capítulo II, das Coordenações, é da competência do Coordenador de Imprensa e Comunicação, “produzir vídeos, cartazes, slides, materiais audiovisuais que atendam às necessidades da organização em matéria de formação, educação, divulgação e propaganda” (CONGRESSO..., 1991, p. 8).

O *II Congresso Extraordinário do MNU*, que se realizou entre os dias 29 e 31 de março de 1991, cuja pauta também aprovou o Estatuto que hora analisamos, também discutiu “A violência racial na Educação e na Cultura”. A ativista e pedagoga Ilma Fátima de Jesus, ao se referir a esse debate, nos chama a atenção para os seus objetivos, que seriam:

os de desenvolver-se um trabalho a fim de inserir História da África e a visão de mundo africana e o Papel do negro na História do Brasil, numa campanha que chamáramos de “A escola tornar-se negra”, priorizando a formação de escolas alternativas nas comunidades quem possuem grande contingente de negros nos faz reconhecer que ser militante do MNU exige permanente esforço pessoal e coletivo de identificação de posturas “branqueadas” “enfraquecedoras” (1997, p. 44-45).

O que Ilma Fátima de Jesus nos chama a atenção é que não é possível combater e superar o racismo na e através da escola sem o suporte da história enegrecida, com a presença das resistências e das lutas negras ao longo da diáspora africana na modernidade, no contemporâneo e na História do Brasil. O que a pedagoga maranhense enfatiza é que são esses elementos que fortalecerão a luta antirracista e, não obstante, o ativismo negro empreenderá esforços no sentido de fazê-los ganhar força na perspectiva de sua absorção pela educação, pelo sistema e pela escola ao longo das duas décadas seguintes.

Em 1993, ao MNU realizar o seu *X Congresso Nacional*, em Goiânia/Goiás, e discutir o seu Projeto Político por meio da tese “Raça e Consciência Negra na Construção do Projeto Político”, procurou aprofundar os debates sobre o estreitamento dos laços entre consciência negra¹³⁶, cultura – expressões das identidades negra em constante “processo de construção e

¹³⁵ Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1988/decreto-95855-21-marco-1988-446225-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 25 ago. 2011.

¹³⁶ Para Ilma Fátima de Jesus, “A consciência negra é o ápice de um processo de reflexão da experiência. Não se chega a ela sem passar pela experiência de ser negro sob o racismo”. [...] “a construção do Projeto político pressupõe a construção do sujeito/consciência negra”. “Viver Negro, Pensar Negro”. [...] Consequentemente, segundo a pedagoga, “Temos de considerar e estimular a nós e a nossa militância a desenvolver outras formas de manifestações da consciência negra dentro e fora do MNU. Só assim daremos conta da tarefa que a história nos colocou: conduzir nosso povo à libertação”. Nesse sentido, por meio desta reflexão sobre a consciência

de realização” –, e a história – território através do qual a população negra fica a par de suas especificidades e busca “realizar-se enquanto pessoa e coletivamente”. Em consonância com esta discussão, Ilma Fátima de Jesus afirma:

No Brasil, onde nossa identidade étnica e histórica foi e é constantemente fragmentada, a consciência negra é a força que nos move a reconstituir esta identidade e a auto-estima, buscando despertar no outro essa força transformadora. Por isso é um modo de vida. (JESUS, 1997, p. 44-45).

Ainda em 1993, o MNU desenvolveu em parceria com o Departamento de Educação, Cultura e Esportes da Prefeitura de Diadema o projeto Negro, consciência e cidadania. O projeto, nos informa Ilma Fátima de Jesus, teve como “objetivo geral, aprofundar a reflexão sobre a situação da população negra e/ou afro-brasileira no país, bem como propor políticas públicas que combatam o racismo e suas manifestações” (1997, p. 53-54).

Mais uma vez a preocupação com a luta hegemônica por um novo tratamento da História do Brasil, marcada pela presença das formas de resistência e luta da população negra. Segundo Ilma Fátima de Jesus:

Esse seminário buscou disseminar conhecimento sobre a história da África e de seus descendentes na diáspora, a contribuição histórica do negro na formação do país e difundir informações que contribuam na luta pela eliminação das desigualdades e da discriminação racial. Para a realização do projeto, envolvemos entidades na cidade de Diadema, entretanto carregamos o projeto praticamente sozinhos. A iniciativa de 1993 fez com que houvesse um aprofundamento dos conhecimentos adquiridos nos debates, e durante o ano de 1994 foram realizados cursos específicos para cada tema. Um deles foi sobre “Educação e Racismo”. O projeto não pára por aí. Neste ano de 1995 já nos reunimos com a Prefeitura de Diadema para darmos andamento ao mesmo. (1997, p. 54).

Ao MNU, cabiam esforços não só para desenvolver suas estratégias de luta nos dois campos de atuação da educação no Brasil: junto à educação popular e junto ao sistema oficial de educação. Era preciso obter unidade na luta entre os diversos organismos que estavam surgindo no ambiente que denominamos a partir do que Joel Rufino dos Santos nos fez entender por Movimento Negro. Segundo Ilma Fátima de Jesus, “Recuperando a celebre frase de Frantz Fanon, lutador e psiquiatra martinicano: ‘Sem um passado negro, sem um futuro negro, me era impossível viver minha negritude’” (1997, p. 58).

negra, a autora procura expressar o pensamento do MNU, ao tempo em “que discute o projeto político, [e] nos dá a dimensão de como o trabalho educativo é importante (1997, p. 45).

3.3 As ações educativas do ativismo negro entre os anos de 1980 e 1990

Nos anos de 1980, o movimento negro pressionou de diversas formas o sistema escolar a fim de que o tema das relações raciais fosse abordado pelo ensino formal, numa perspectiva histórica e cultural. Um dos mecanismos de pressão foram as experiências desenvolvidas no seio do movimento e em parceria com outros organismos independentes e institucionais. Essas experiências se acumularam, estendendo, segundo Tatiane Rodrigues, para o âmbito nacional:

reivindicações, proposições e o princípio de que a educação como direito social deve garantir o direito à diferença e enfrentar o desafio de formular e implementar políticas públicas e práticas pedagógicas que superem, entre outras, as desigualdades sociais e raciais passaram a ser atendidas, ainda que tardiamente e aquém das reivindicações do movimento negro, no âmbito da legislação educacional e documentos oficiais (2006, p. 106).

Na trajetória dessa ampliação das experiências, em depoimento a Verena Alberti e Amilcar Pereira, Amauri Mendes Pereira fala daquele que teria sido o primeiro financiamento para pesquisas sobre a história da população negra na década:

Nós conseguimos o primeiro financiamento no início da década de 1980. Acho que ninguém nunca tinha conseguido financiamento, a não ser para a compra da sede do IPCN. Nós conseguimos um dinheiro com o Betinho, do Ibase, para fazer uma pesquisa: “História do negro no Brasil”. O título do projeto era “Três momentos do movimento negro”. O Betinho conseguiu um financiamento para a gente lá do Canadá e depois de alguém da Holanda. [...] (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 193).

O Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO) desenvolveu, segundo Elisa Larkin Nascimento, atividades ligadas à área da educação entre 1983 e 1995, tais como:

o curso de extensão cultural universitária Conscientização da Cultura Afro-Brasileira, ministrado na PUC-SP em 1993 e 1994 e na Universidade do Estado do Rio de Janeiro de 1985 a 1995. O curso objetivava contribuir para a inserção nos currículos escolares dos assuntos relevantes à comunidade afrodescendente e para a preparação dos professores para lidar com eles e com as dinâmicas sociais de natureza racial no contexto da escola. Todas essas intervenções ligam-se ao tema da identidade, pois incidem sobre a dinâmica das relações sociais que a constituem e sobre a imagem do afrodescendente criada pela ideologia racista e refletida na instituição escolar e nos conteúdos do ensino (2003, p. 22).

O curso Sankofa, como foi chamada a experiência do IPEAFRO, segundo Elisa, chamou “a atenção para a necessidade de incluir os temas das relações raciais e da história e da cultura africanas e afro-brasileiras” (2008, p. 203). Entretanto, há, neste período uma guinada da luta para questionar a eficiência das políticas universais de educação. Começava-se a exigir que:

As políticas públicas deveriam sempre trabalhar nesses dois registros: garantir o acesso universal à educação, saúde etc., e também respeitar as diferenças. Quem administra políticas públicas, no Brasil, precisa trabalhar nessas duas perspectivas. Se não fizermos isso, estaremos ferindo princípios democráticos básicos. O movimento negro tem trabalhado com esses dois registros (GOMES, 2004, p. 47).

O ativismo do Núcleo de Estudos Negros/NEN, de Florianópolis/SC, trilhou por um caminho de luta diferente da estratégia adotada pelas outras representações do movimento negro no Brasil que hora estudamos. Um dos seus ativistas, Ivan Costa Lima, assim descreve a proposta de ação do grupo:

O Núcleo surgiu em 1986, com o objetivo de combater o racismo, as formas de discriminação racial e social, estimular e apoiar outras entidades envolvidas nesta luta. Entendemos que para tal é necessário analisar o racismo e as desigualdades raciais, como parte do complexo de formação social do sistema capitalista, e que portanto sua erradicação depende de compreendermos os mecanismos que, combinados com formas de opressão social, institucionalizam a exclusão racial. Daí nosso esforço em extrapolar a simples denúncia, para definir políticas públicas que contemplem a luta dos excluídos, através dos setores organizados da sociedade e de órgãos governamentais que possibilitem um efetivo enfrentamento das causas da marginalização e elaboração de uma cultura anti-racista. Desde a época de sua fundação definiu como pontos prioritários de sua atuação: Educação, Mercado de Trabalho, Assessoria e Formação Política (LIMA, 1997, p. 81).

Segundo Ivan Costa Lima com a luta voltada para a “democratização da educação em todos os níveis”, a partir dos parâmetros sugeridos pela “Pedagogia Interétnica, Multirracial”, o NEN desenvolveu uma série de atividades e debates voltados para intervirem formalmente no sistema de ensino. O autor o cerne da questão:

Mais especificamente, nosso debate gira em torno da garantia de políticas públicas, que contemplem as necessidades da população negra. Hoje, contamos com uma lei municipal, de elaboração do vereador Márcio de Souza, negro, que determina a inclusão de conteúdos da História dos Afro-Brasileiros nos currículos das escolas municipais. O NEN contribuiu para a redação da referida lei (1997, p. 84).

No caminho do que vinha sendo posto em prática pelos movimentos sociais negros, Vera Regina Santos Triumpho, destaca que a criação do Comitê Estadual da Criança e do Adolescente contra a Discriminação/CECADI, no Rio Grande do Sul, permitiu a construção, em 1984, de um Projeto Alternativo que:

está sendo realizado nas periferias do meio urbano e do meio rural. O nosso esforço tem sido importantíssimo para a conscientização da população negra, sobretudo das crianças, pois elas aprendem a reconhecer o seu valor como pessoa e, mais do que isso, assumem o compromisso de ensinar a outras crianças e jovens o que vêm aprendendo, a fim de abrir o verdadeiro caminho de libertação nessa sociedade que as discrimina (1997, p. 71-72).

Segundo Vera Triumpho, o projeto trabalhou o estímulo ao orgulho do pertencimento racial das crianças e jovens negras e negros. Os elementos geradores desses estímulos vêm da circularidade dos valores civilizatórios que vieram da África para o Brasil e que para lá retornam para retroalimentarem a agência negra que agregam a energia vital do axé que há na ludicidade; a corporeidade; a musicalidade; a religiosidade; a ancestralidade; a memória; e a oralidade. Dessa forma, a expectativa do projeto era fazer com que:

as crianças começam a conhecer e orgulhar-se de sua história, ficam sabendo, por exemplo, que, quando os europeus chegaram à África, havia regiões como a Sudanesa, onde brilhavam nações extraordinariamente desenvolvidas, aprendem que o passado do povo negro é de luta e de glórias e que pertencem a um povo que tem heróis como Zumbi dos Palmares. Aprendem a refletir e a perceber que pertencem a uma cultura diferente, a debater com outras crianças de sua comunidade sobre as culturas de origem africana, sobre a discriminação e o processo histórico de empobrecimento e marginalização do povo negro (TRIUMPHO, 1997, p. 72).

Vera Triumpho acentua um importante desdobramento do Projeto inicial ocorrido no ano de 1987, a partir do convite feito pela Secretaria Estadual de Educação para o CECADI. A intenção era realizar um projeto semelhante no Sistema de Ensino, dentro de uma proposta pedagógica da Secretaria “voltada aos marginalizados: índios, negros, meninos de rua e assentados” (TRIUMPHO, 1997, p. 75).

O projeto, que foi chamado de “O Negro e a Educação”, foi implantado em duas Delegacias de Ensino do Estado, uma vez que houve a resistência das demais 39 delegacias, por considerarem o racismo um problema inexistente em suas regiões de ensino. Várias entidades do movimento negro gaúcho reagiram a este quadro, desenvolvendo as seguintes estratégias de luta:

O Movimento Negro começou, assim, a participar, nas diferentes regiões, das discussões junto ao movimento popular em geral, que construía a nova proposta pedagógica da Secretaria de Educação. Nesta atuação, o Movimento Negro acusa a escola de racista, exigiu uma reformulação do currículo e mostra à sociedade dominante a necessidade urgente de uma mudança curricular, para que a escola com práticas pedagógicas enegrecidas contemplasse as populações descendentes dos povos africanos. Enfatizou que essas práticas pedagógicas enegrecidas deveriam levar a ações que lutassem contra o racismo anti-negro e todas as discriminações vigentes na escola brasileira.

Pouco a pouco as Delegacias de Ensino foram compreendendo que o projeto O Negro e a Educação não era um projeto racista, como muitos pensavam inicialmente, e sim um caminho de luta contra o racismo na busca da identidade plena do povo brasileiro. (TRIUMPHO, 1997, p. 76).

A experiência relatada por Vera Triumpho expõe uma responsabilidade do movimento negro que está muito além das estratégias desenvolvidas pelos organismos negros que buscam apenas na fiscalização das ações governamentais, o caminho para a superação das lacunas pedagógicas que o Estado tem com a população negra. A luta não só dá o exemplo, nem só experientializa de forma alternativa ao sistema, mas, sobretudo, desenvolve formas de pressão para que o sistema absorva o exemplo transformado em realidade pelos movimentos sociais negros. De acordo com a ativista:

O sistema de ensino percebeu que uma proposta pedagógica voltada às classes populares deve propor uma escola pluricultural que veja o mundo também com os olhos do povo negro de origem africana. Essa escola pluricultural deve valorizar todos os povos que construíram a sociedade brasileira, deve abrir espaços para as questões da população negra em todos os níveis de ensino regular e supletivo, desde a pré-escola, passando pelas séries iniciais, currículo por área ou disciplina, até chegar ao currículo universitário. (TRIUMPHO, 1997, p. 76-77).

Nesse sentido, os movimentos sociais negros passaram a organizar, desde 1985, encontros municipais, estaduais e nacionais voltados para pensar as táticas e as estratégias de sua participação na Assembleia Nacional Constituinte, iniciada em 1986 com as eleições pelas quais ela foi instituída, e concluída com a promulgação da Constituição em 1988.

Foi organizado o primeiro encontro em julho de 1985, de âmbito estadual, intitulado “O negro e a constituinte”, na Assembleia Legislativa de Minas Gerais. Em 1986, na capital federal, Brasília, realizou-se a Convenção Nacional “O negro e a Constituinte”. Foi

estabelecida uma pauta de reivindicações apresentadas na “Subcomissão de negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias”¹³⁷.

Entre outras metas do movimento negro, a que ganhou relevo ao longo dos debates constituintes foi a educação como o espaço privilegiado para que o racismo e todas as demais formas de discriminação fosse combatido, através da valorização e do respeito à diversidade, da obrigatoriedade do ensino de história e cultura dos Africanos e dos Afro-Brasileiros, como condição para a ressignificação da identidade negra e para a construção de um Brasil plurirracial e pluricultural.

Nessa perspectiva, cabe destacar outra conquista que os movimentos sociais negros vinham perseguindo desde os anos de 1970, aqui posto em evidência por Tatiane Cosentino Rodrigues:

Na esteira da redefinição do papel da África na concepção da nacionalidade brasileira, a Constituição Federal de 1988, contrapondo-se à referida vocação eugênica de 1934, assegurou reconhecimento público a uma obviedade raramente presente na imagem que o país faz de si próprio e naquela vendida ao exterior: a pluralidade étnico-racial da sociedade brasileira (2006, p. 117).

A respeito da incidência destas conquistas no ensino de história, podemos começar ressaltando as mudanças na legislação a partir da Constituição de 1988, onde, constatamos – no parágrafo primeiro, do artigo 242, do título nono Das Disposições Constitucionais Gerais –, que “O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro” (CF, 1988, p. 106). Os movimentos sociais negros foram incisivos na luta pela ampliação de seus direitos por meio de medidas afirmativas advogadas na Constituinte de 1988.

Com efeito, o reconhecimento do texto constitucional, no campo da educação e do ensino de história, da efetiva participação da população negra na construção do Brasil, só seria regulamentado depois de treze anos de empenho do ativismo negro, pela Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003.

Na década de 1990, um exemplo dessa experiência foram as ações desenvolvidas pelo Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), fundado em 1989, no Estado de São Paulo. O seu Programa de Educação para a Cidadania publicou, como resultado das suas primeiras experiências com a área, em 1998, o livro paradigmático

¹³⁷ Este foi o espaço formal da Assembleia Nacional Constituinte, por onde o movimento negro pode participar e pautar suas propostas, cuja ênfase residia na temática da Educação.

Cidadania em Preto e Branco – discutindo relações raciais, de Maria Aparecida Silva Bento. Sobre esta experiência acumulada, Nilma Lino Gomes avalia que:

Sem menosprezar os outros atores sociais, acredito que o movimento negro brasileiro e as demais formas de organização da comunidade negra do nosso país são os principais protagonistas do processo de reorientação curricular, das iniciativas de leitura crítica dos materiais didáticos, dos projetos de formação de professores para a diversidade e da luta pela implementação de políticas públicas educacionais que contemplem a questão racial (2006, p. 38).

Com base nos estudos de Luiz Cláudio Barcelos de 1996 sobre o atraso escolar das crianças negras, investigado a partir da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios/PNAD, de 1988, e dos estudos de Nelson do Valle Silva sobre a classificação racial associados à educação. Enquanto que a primeira pesquisa¹³⁸ “aponta para o fato de que os índices de repetência na 1ª série indicam que um ano é insuficiente, cronológica e pedagogicamente, para a alfabetização das crianças” (GOMES, 1997, p. 25). A segunda pesquisa aponta para o fato de que a ideologia do branqueamento atua discriminando com maior eficiência no espaço da educação do que o fator renda de acordo com Barcelos:

Nelson do Valle Silva, revisitando o problema, analisou os dados de um survey que levantou duas formas de classificação racial: a autoclassificação e a classificação atribuída pelo entrevistador. Considerando a ambigüidade da categoria "moreno" (codificada como categoria por ter sido opção significativa dos respondentes) e a tênue linha separando categorias contíguas, Silva calcula em 4% os casos de "classificação inconsistente", isto é, pessoas classificadas como pretas que se declararam brancas ou vice-versa. O autor demonstra, então, que os casos inconsistentes apresentam significativa relação com a situação socioeconômica. As pessoas classificadas pelo entrevistador como brancas que se classificaram como pretas têm média de anos de escolaridade menor do que as do grupo branco como um todo, enquanto os pretos e pardos que se classificaram como brancos apresentam médias de anos de escolaridade superiores as dos brancos. Notadamente, os pretos "que inconsistentemente se classificaram como brancos têm nada menos que 12,7 anos de estudos completos, quase quatro anos a mais do que os brancos consistentes". Ainda mais interessante é que, embora os resultados quanto a rendimento sigam o mesmo padrão, não são estatisticamente significativos. Dito de outra forma, o "embranquecimento" é mais função da educação do que da renda. Logo, fica óbvia a interação entre status, real ou percebido, e condição racial. Por isso há uma tendência a "fugir" da categoria preto ou ficar "preso" a ela de acordo com o status do indivíduo (1996, p. 193-194).

¹³⁸ Nesta pesquisa, Luiz Cláudio Barcelos apresenta dados que “revelam que em todo o 1º grau – as 8 primeiras séries – as taxas de repetência nunca ficam muito abaixo dos 10%. O ponto realmente crítico é a alfabetização (conteúdo da 1ª série) das crianças, que leva expressivos contingentes à reprovação. Apenas cerca de metade de pretos e pardos e um ponto mais do que isso de brancos conseguiram reprovação na 1ª série” (1993, p. 19).

Na busca pelo enfrentamento do problema, foram desenvolvidas várias experiências. Em 1991 foi fundado o Grupo Interdisciplinar de Estudos Afro-Brasileiros da UFMG/GIEAB. Esse grupo foi fundado em março de 1991 por estudantes negras/os da instituição. Entre seus objetivos estavam “o estudo das interfaces e implicações mútuas existentes entre raça/etnia, gênero e classe social”¹³⁹; além de:

resgatar, contribuir e estudar a produção de conhecimento sobre a população negra respeitando-lhe a memória, valorizando o seu papel sócio-cultural, político e econômico na história do Brasil [...]; realizar trabalhos de extensão que atinjam não só a comunidade em geral, mas principalmente a comunidade negra (GOMES, 1997, p. 26).

Outra experiência significativa em Minas Gerais, cujo trabalho também investe na necessidade de ruptura com “as estruturas excludentes da escola”, foi a do Grupo Educação e Diversidade Étnico/Cultural – EDEC, fundado em 1994. Segundo Nilma Lino Gomes, seu foco foi a atuação, através de pesquisas, debates, acompanhamento, publicações, denúncias, propostas alternativas e formação continuada

junto aos processos de formação que poderemos refletir com os professores sobre práticas discriminatórias e preconceituosas, aprofunda teoricamente, produzir material didático alternativo e discutir sobre a necessidade de adoção de uma postura profissional mais ética no que se refere à diversidade. (1997, p. 28).

O Centro de Cultura Negra/CECUME, sediado no Rio Grande do Sul, criou e desenvolveu, desde 1992, o Projeto Universidade Livre, “um programa de educação popular voltado à formação de quadros e lideranças e à ampliação do acesso ao ensino superior” (NASCIMENTO, 2008, p. 165). O projeto também realiza cursos de extensão universitária voltados ao tema da história e a cultura africanas e afro-brasileiras.

Esta pequena amostragem de iniciativas que visavam enfrentar, seja através da incorporação de um novo “estilo estético” da História do Brasil ou através do enfrentamento da estrutura de exclusão da/o jovem negra/o da escola, também nos fazem entender que a luta também é pelo enfrentamento da fragmentação da identidade negra.

¹³⁹ Disponível em: <<http://www.lettras.ufmg.br/nea/historico.htm>>. Acesso em: 20 ago. 2011.

3.4 As ações educativas do ativismo negro entre os anos de 2001 e 2005

Em 2001 foi realizada a terceira Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Conexa, na cidade de Durban, África do Sul, entre os dias 31 de agosto e 8 de setembro. O resultado desse encontro propiciou o estabelecimento de um marco divisório das ações ideológicas do movimento negro, ao instituir como uma das questões cruciais, a “Importância de garantir o acesso das vítimas a vias de recurso eficazes e de assegurar a sua reparação pelos danos sofridos”. Segundo o documento final da conferência:

A fim de combater o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e a intolerância conexa nos domínios civil, político, econômico, social e cultural, a Conferência recomenda a todos os Estados que garantam que os respectivos sistemas legislativos nacionais proíbem expressa e especificamente a discriminação racial e proporcionam vias eficazes de recurso ou de reparação, judiciais e de outro tipo, nomeadamente através da designação de organismos nacionais independentes e especializados (DECLARAÇÃO, 2001, p. 106)

No Brasil, a organização negra que mais acumulou debate em torno da reparação foi o MNU, principalmente através de um dos seus ativistas fundadores, Yedo Ferreira. Em cartilha lançada em 2009 com o título de *Reparação Histórica, contraponto das Ações Afirmativas*, Yedo Ferreira estabelece uma diferença entre ações afirmativas e reparação. Sobre o entendimento do que sejam as ações afirmativas para Yedo Ferreira, temos:

“Ações Afirmativas” são medidas especiais e temporárias tomadas pelo Estado e ou pela iniciativa particular, espontânea ou compulsórias, com objetivo de eliminar desigualdade historicamente acumuladas, garantindo a **igualdade de oportunidade** e do tratamento, bem como compensar perdas provocadas pela discriminação e a marginalização, por motivos raciais, étnicos, religiosos, de gênero e outros (2010, p. 21).

Yedo Ferreira também nos informa que, no Brasil, o movimento pela reparação se estrutura a partir da organização do Movimento Nacional de luta pela Reparação para o Povo Negro e Povos Indígenas do Brasil/MORENIN, o qual tem definido a sua luta como uma questão tática. Sobre o entendimento do que seja reparação para Yedo Ferreira, temos:

Reparação Histórica: são bens materiais e pecuniários negociados com o Estado, como ressarcimento de **dívida histórica** a ser paga a um povo (etnia) ou a segmento da população que no presente encontra-se em péssimas condições sociais, em razão de **crimes da história** cometidos contra seus antepassados reconhecidos como **sujeitos históricos** (2009, p. 21).

A partir da análise do ativista, a base jurídica das ações afirmativas são os direitos civis estadunidense, o qual estabelece a individualidade como destino dos direitos a serem conferidos. Já com relação à reparação histórica, cuja base jurídica está na Declaração de Durban, em 2001, considera o negro como coletividade, ao que podemos estabelecer uma necessária conexão com a noção de negro como lugar social apresentada por Joel Rufino dos Santos (1995, p. 19-30).

Nesse sentido, a luta pela reparação, na visão de Yedo Ferreira, assume a tática da luta pela redefinição da nação, reestruturação da sociedade e reorganização do Estado rumo a multiculturalidade e a plurietnia. A luta pela reparação assume o viés de luta nacional por uma nação étnica e não classista. A luta pela reparação assume um compromisso que vai estar presente nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana: a preocupação com a reestruturação da sociedade brasileira na perspectiva da multiculturalidade e da plurietnia.

Outro ano crucial é 2003. Ao assumir o governo, depois de anos de luta, o Presidente Luis Inácio Lula da Silva sanciona a Lei 10.639, em 09 de janeiro, através da qual: “Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências” (2003). Para o ativismo negro, a expectativa era institucionalizar a necessidade da mudança de olhar sobre a história, a fim de que possa fazer parte da tanto da narrativa historiográfica quanto da sua disciplinarização, o ponto de vista da resistência e das lutas negras, no que diz respeito ao deslocamento das comemorações sobre a Abolição, para o 20 de novembro, dia do assassinato de Zumbi dos Palmares, transformado em Dia da Consciência Negra.

A Lei traz uma série de conquistas, mesmo que, a princípio, restritas ao escopo legislativo. A primeira delas está em seu artigo 26-A, em cujo texto é estabelecida a obrigatoriedade do ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira nos estabelecimentos de ensino básico, fundamental e médio, tanto nas instituições públicas quanto nas particulares.

A segunda traz no parágrafo primeiro os conteúdos programáticos a serem desenvolvidos por esta abordagem temática, quais sejam: História da África e dos Africanos; a luta dos negros no Brasil; a cultura negra brasileira; e o negro na formação da sociedade

nacional. Este parágrafo também expõe a preocupação com o resgate da contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil. A proposta é que a abordagem sobre a África esteja conectada e entrelaçada com a abordagem sobre a experiência diaspórica do povo negro no Brasil.

O segundo parágrafo da Lei traz a amplitude do desenvolvimento dos conteúdos temáticos no âmbito do ensino. No entanto, mesmo não nominando o todo das disciplinas ao destacar as áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras, é fato a necessidade de desenvolver essas experiências temáticas no conjunto das disciplinas, bem como pelas ações pedagógicas desenvolvidas pela escola ao longo do seu ano letivo.

Através do Parecer CNE/CP n.º 3, de 10 de março de 2004, são instituídas as *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. O relatório dos Conselheiros do Conselho Nacional de Educação – Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (Relatora), Carlos Roberto Jamil Cury e Francisca Novantino Pinto de Ângelo e Marília Ancona-Lopez – afirmam que:

Todos estes dispositivos legais¹⁴⁰, bem como reivindicações e propostas do Movimento Negro ao longo do século XX, apontam para a necessidade de diretrizes que orientem a formulação de projetos empenhados na valorização da história e cultura dos afro-brasileiros e dos africanos, assim como comprometidos com a de educação de relações étnico-raciais positivas, a que tais conteúdos devem conduzir (PARECER CNE/CP, 2004, p. 2).

¹⁴⁰ Segundo o relatório das Diretrizes, elas estão amparadas pelo seguinte aparato legal: “Este parecer visa a atender os propósitos expressos na Indicação CNE/CP 6/2002, bem como regulamentar a alteração trazida à Lei 9394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, pela Lei 10.639/2000, que estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica. Desta forma, busca cumprir o estabelecido na Constituição Federal nos seus Art. 5º, I, Art. 210, Art. 206, I, § 1º do Art. 242, Art. 215 e Art. 216, bem como nos Art. 26, 26 A e 79 B na Lei 9.394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, que asseguram o direito à igualdade de condições de vida e de cidadania, assim como garantem igual direito às histórias e culturas que compõem a nação brasileira, além do direito de acesso às diferentes fontes da cultura nacional a todos brasileiros. Juntam-se a preceitos analógicos os Art. 26 e 26 A da LDB, como os das Constituições Estaduais da Bahia (Art. 275, IV e 288), do Rio de Janeiro (Art. 306), de Alagoas (Art. 253), assim como de Leis Orgânicas, tais como a de Recife (Art. 138), de Belo Horizonte (Art. 182, VI), a do Rio de Janeiro (Art. 321, VIII), além de leis ordinárias, como lei Municipal nº 7.685, de 17 de janeiro de 1994, de Belém, a Lei Municipal nº 2.251, de 30 de novembro de 1994, de Aracaju e a Lei Municipal nº 11.973, de 4 de janeiro de 1996, de São Paulo. Junta-se, também, ao disposto no Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.096, de 13 de junho de 1990), bem como no Plano Nacional de Educação (Lei 10.172, de 9 de janeiro de 2001)”. Também são observados os seguintes dispositivos legais: “Belém – Lei Municipal nº 7.6985, de 17 de janeiro de 1994, que ‘Dispõe sobre a inclusão, no currículo escolar da Rede Municipal de Ensino, na disciplina História, de conteúdo relativo ao estudo da Raça Negra na formação sócio-cultural brasileira e dá outras providências’. Aracaju – Lei Municipal nº 2.251, de 30 de novembro de 1994, que ‘Dispõe sobre a inclusão, no currículo escolar da rede municipal de ensino de 1º e 2º graus, conteúdos programáticos relativos ao estudo da Raça Negra na formação sócio-cultural brasileira e dá outras providências’. São Paulo – Lei Municipal nº 11.973, de 4 de janeiro de 1996, que ‘Dispõe sobre a introdução nos currículos das escolas municipais de 1º e 2º graus de estudos contra a discriminação’” (2004, p. 1).

As diretrizes foram homologadas a fim de que a Lei 10.639/03 fosse normatizada e, do ponto de vista da sua aplicabilidade, tanto o sistema de ensino quanto a comunidade escolar pudesse ter nele um instrumento de, entre outras questões:

reconhecimento e valorização da história e cultura dos afro-brasileiros, à diversidade da nação brasileira, ao igual direito à educação de qualidade, isto é, não apenas direito ao estudo, mas também à formação para a cidadania responsável pela construção de uma sociedade justa e democrática (PARECER CNE/CP, 2004, p. 2).

A história, no documento, aparece como o campo do conhecimento humano que, por excelência, a população negra e a sociedade brasileira como um todo deverão reconhecer e valorizar as expressões negras ancestrais, culturais e identitárias, dando sentido ao valor qualitativo que o ativismo negro tanto busca em suas lutas na República. Mas a história como campo de conhecimento não é pensada apenas como um espaço de ressignificação. O campo da história também é o espaço do conflito, uma vez que é através do reconhecimento do papel desempenhado pela população negra na construção histórica do país que perfazem as críticas à denominada história oficial:

buscando-se especificamente desconstruir o mito da democracia racial na sociedade brasileira; mito este que difunde a crença de que, se os negros não atingem os mesmos patamares que os não negros, é por falta de competência ou de interesse, desconsiderando as desigualdades seculares que a estrutura social hierárquica cria com prejuízos para os negros (PARECER CNE/CP, 2004, p. 3).

Mas a perspectiva do conflito no campo da história, para as Diretrizes¹⁴¹, é marcada por três momentos. O primeiro foi a consecução de todo um esforço de empoderamento do ativismo negro na construção de uma história sobre a população negra na África, na diáspora e no Brasil, o que resultou tanto no trabalho de intelectuais – como os trabalhados apresentados por esta pesquisa no primeiro capítulo – quanto no trabalho de divulgação e reconhecimento dessa história onde o protagonismo negro estivesse presente, realizado pelos ativistas negros – e apresentados no segundo Capítulo.

O segundo foi o da luta para que este empoderamento fosse incorporado pelo sistema de ensino, o que tornou necessário a estratégia de desenvolver um conjunto de ações voltadas para a experimentação e apropriação desse conhecimento pelas várias esferas do corpus social

¹⁴¹ Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

negro – nos terreiros, nos grupos culturais, nos grupos políticos e através dos educadores negros engajados nestas ações –, como destacamos neste capítulo.

E o terceiro momento, uma vez promulgada e homologada a legislação antirracista no âmbito da educação, consiste na luta pelo “reconhecimento, valorização e afirmação de direitos, no que diz respeito à educação” (PARECER CNE/CP, 2004, p. 3). Sob o ponto de vista da história, as Diretrizes ressaltam que o reconhecimento significa:

Reconhecer é também valorizar, divulgar e respeitar os processos históricos de resistência negra desencadeados pelos africanos escravizados no Brasil e por seus descendentes na contemporaneidade, desde as formas individuais até as coletivas.

Reconhecer exige a valorização e respeito às pessoas negras, à sua descendência africana, sua cultura e história. Significa buscar, compreender seus valores e lutas, ser sensível ao sofrimento causado por tantas formas de desqualificação: apelidos depreciativos, brincadeiras, piadas de mau gosto sugerindo incapacidade, ridicularizando seus traços físicos, a textura de seus cabelos, fazendo pouco das religiões de raiz africana. Implica criar condições para que os estudantes negros não sejam rejeitados em virtude da cor da sua pele, menosprezados em virtude de seus antepassados terem sido explorados como escravos, não sejam desencorajados de prosseguir estudos, de estudar questões que dizem respeito à comunidade negra (PARECER CNE/CP, 2004, p. 4).

No entanto, além do aporte intelectual e cognitivo, o reconhecimento e a valorização da história da população negra no ambiente educativo, seja ele alternativo ou formal, segundo as Diretrizes:

depende necessariamente de condições físicas, materiais, intelectuais e afetivas favoráveis para o ensino e para aprendizagens; em outras palavras, todos os alunos negros e não negros, bem como seus professores, precisam sentir-se valorizados e apoiados. Depende também, de maneira decisiva, da reeducação das relações entre negros e brancos, o que aqui estamos designando como relações étnico-raciais. Depende, ainda, de trabalho conjunto, de articulação entre processos educativos escolares, políticas públicas, movimentos sociais, visto que as mudanças éticas, culturais, pedagógicas e políticas nas relações étnico-raciais não se limitam à escola (PARECER CNE/CP, 2004, p. 5).

Mais é preciso também que se faça presente, por meio da ação pedagógica, a preocupação com o combate ao racismo, o preconceito racial e a discriminação racial nas duas esferas do processo educativo, bem como junto às comunidades em que esses processos se desenvolvem, a fim de que, segundo as Diretrizes, se possa:

fortalecer entre os negros e despertar entre os brancos a consciência negra. Entre os negros, poderão oferecer conhecimentos e segurança para orgulharem-se da sua origem africana; para os brancos, poderão permitir que identifiquem as influências, a contribuição, a participação e a importância da história e da cultura dos negros no seu jeito de ser, viver, de se relacionar com as outras pessoas, notadamente as negras. Também farão parte de um processo de reconhecimento, por parte do Estado, da sociedade e da escola, da dívida social que têm em relação ao segmento negro da população, possibilitando uma tomada de posição explícita contra o racismo e a discriminação racial e a construção de ações afirmativas nos diferentes níveis de ensino da educação brasileira (PARECER CNE/CP, 2004, p. 7-8).

Percebemos que a implantação da temática História dos Afro-Brasileiros e dos Africanos é mais do que uma estratégia política do movimento por ações afirmativas. É expressão cognitiva da nova episteme afrocêntrica. É o resultado mais bem acabado do quilombismo na educação. É o espaço mediativo, por excelência, de conflitos e de afirmações identitárias, por onde afirmamos o ser negro/a tanto pelo reconhecimento de nossa negritude pelo/a não negro/a, quanto pelo enfrentamento do nosso outro antagônico – a negação do ser negro/a.

Falamos da história como o campo do conhecimento ressignificado pelo protagonismo negro presente nos três princípios que regem as diretrizes. O princípio da consciência política e histórica da diversidade, que se fundamenta na compreensão de que a sociedade brasileira é constituída por uma diversidade étnico-racial, que inclui a população negra e a sua ancestralidade africana, e que, por esta razão, o conhecimento e a história sobre a participação delas na construção histórica e cultural brasileira devam ser valorizadas.

O segundo princípio é o do fortalecimento de identidades e de direitos, que devem orientar para “o desencadeamento de processo de afirmação de identidades, de historicidade negada ou distorcida” (PARECER CNE/CP, 2004, p. 10). O terceiro princípio, ações educativas de combate ao racismo e a discriminações, conecta a história aos valores civilizatórios afro-brasileiros, presentes: na horizontalidade das relações de ensino e aprendizagem concebidas na plurirracialidade; na ressignificação das representações do negro nos diversos espaços do ambiente educativo, na comunidade e na escola; na valorização da diferença; na valorização da oratura – oralidade e escritura; na valorização da corporeidade; na valorização da musicalidade; na valorização do patrimônio material e imaterial da população negra.

Mas a história é também o espaço por onde devem fluir as feridas do passado numa espécie de pedagogia radical do escurecimento, uma expressão da gramatura negra. Esse retorno ao passado pela história significa uma postura pedagógica, uma vez que é na

irreversibilidade da história, através do presente educativo, que se pode acessar os efeitos nocivos do colonialismo escravizador e enfrentar o seu principal efeito que, segundo Ella Shohat e Robert Stam, perdura no tempo e se faz presente na lógica perversa do colonialismo que, na abordagem de Frantz Fanon, “se volta ao passado do povo e o distorce, o desfigura e o destrói” (2006, p. 358).

O que as Diretrizes enfatizam é que essa postura crítica não pode ser construída ao acaso do imprevisto educativo cotidiano, mediado pelo voluntarismo. A história ensinada deve ser uma das vozes política que pretende enunciar e articular o ponto de vista dessa outra história recontada e ressignificada pelos historiadores do quilombismo ou pelo ativismo negro empoderado para, dialeticamente, se construir relações raciais onde hajam, segundo as Diretrizes:

aprendizagens entre brancos e negros, trocas de conhecimentos, quebra de desconfianças, projeto conjunto para construção de uma sociedade justa, igual, equânime. Combater o racismo, trabalhar pelo fim da desigualdade social e racial, empreender reeducação das relações étnico-raciais não são tarefas exclusivas da escola.

As formas de discriminação de qualquer natureza não têm o seu nascedouro na escola, porém o racismo, as desigualdades e discriminações correntes na sociedade perpassam por ali. Para que as instituições de ensino desempenhem a contento o papel de educar, é necessário que se constituam em espaço democrático de produção e divulgação de conhecimentos e de posturas que visam a uma sociedade justa. A escola tem papel preponderante para eliminação das discriminações e para emancipação dos grupos discriminados, ao proporcionar acesso aos conhecimentos científicos, a registros culturais diferenciados, à conquista de racionalidade que rege as relações sociais e raciais, a conhecimentos avançados, indispensáveis para consolidação e concerto das nações como espaços democráticos e igualitários (PARECER CNE/CP, 2004, p. 14-15).

As Diretrizes trazem à educação os suportes interpretativos da leitura unionista da história – a afrocentricidade, o quilombismo e a identidade negra –, ao tempo em que: enfatiza os espaços pelos quais o educador deve transitar ao remontar a ancestralidade africana do povo negro do Brasil; reafirma as experiências de resistências e lutas negras no Brasil; territorializa Palmares como a primeira referência significativa para as lutas negras no presente; estabelece e institucionaliza uma cronologia a ser inserida e adotada pela escola e pela história disciplina, a saber:

13 de maio, Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo, será tratado como o dia de denúncia das repercussões das políticas de eliminação física e simbólica da população afro-brasileira no pós-abolição, e de divulgação dos significados da Lei Áurea para os negros. No 20 de novembro será celebrado o Dia Nacional da Consciência Negra, entendendo-se consciência negra nos termos explicitados anteriormente neste parecer. Entre outras datas de significado histórico e político deverá ser assinalado o 21 de março, Dia Internacional de Luta pela Eliminação da Discriminação Racial (PARECER CNE/CP, 2004, p 21).

Sobretudo, sob o espírito da positividade não monocromática – que não abre mão dos conflitos e das contradições –, a história disciplinarizada, a medida da contribuição das experiências tecidas pelos movimentos sociais negros até então, no âmbito da educação informal, deve:

no decorrer do ano letivo, com vistas à divulgação e estudo da participação dos africanos e de seus descendentes em episódios da história do Brasil, na construção econômica, social e cultural da nação, destacando-se a atuação de negros em diferentes áreas do conhecimento, de atuação profissional, de criação tecnológica e artística, de luta social (tais como: Zumbi, Luiza Nahim, Aleijadinho, Padre Maurício, Luiz Gama, Cruz e Souza, João Cândido, André Rebouças, Teodoro Sampaio, José Correia Leite, Solano Trindade, Antonieta de Barros, Edison Carneiro, Lélia Gonzáles, Beatriz Nascimento, Milton Santos, Guerreiro Ramos, Clóvis Moura, Abdias do Nascimento, Henrique Antunes Cunha, Tereza Santos, Emmanuel Araújo, Cuti, Alzira Rufino, Inaicyra Falcão dos Santos, entre outros)

[...]

no decorrer do ano letivo, com vistas à divulgação e estudo da participação dos africanos e de seus descendentes na diáspora, em episódios da história mundial, na construção econômica, social e cultural das nações do continente africano e da diáspora, destacando-se a atuação de negros em diferentes áreas do conhecimento, de atuação profissional, de criação tecnológica e artística, de luta social (entre outros: rainha Nzinga, Toussaint-L'Ouverture, Martin Luther King, Malcom X, Marcus Garvey, Aimé Césaire, Léopold Senghor, Mariama Bâ, Amílcar Cabral, Cheik Anta Diop, Steve Biko, Nelson Mandela, Aminata Traoré, Christiane Taubira) (PARECER CNE/CP, 2004, p. 22-23).

É preciso destacar também que este conjunto de conquistas legislativas que marcam a primeira década do século XXI trazem consigo pleitos há muito reivindicados pelos movimentos sociais negros, entre os quais, aquele cuja luta ganhou relevo a partir do momento em que o ativismo e as organizações negras iniciaram um intenso processo de crítica a história oficial e se empenharam na sua reescritura sob o ponto de vista da resistência e das lutas da população negra contra a sua escravização, contra o racismo, a ideologia do branqueamento e o “mito da igualdade racial”.

Outras conquistas importantes que o Movimento Negro Unificado trouxe ao campo da História foi mostrar que a discussão política sobre o acesso da população brasileira a conteúdos sobre a história e a cultura dos africanos e dos afro-brasileiros perpassa o âmbito da educação. Mas ela também se construiu a partir do empenho de intelectuais e ativistas em fazer dela um poderoso instrumento de transformação social capaz de questionar a sociedade brasileira em seus pressupostos etno-eurocêntricos, a partir de seus elementos instituidores de uma perspectiva civilizatória multicultural e pluriétnica: o Quilombo dos Palmares e Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro.

Mas o debate sobre a relação do negro com a educação, qualificado pelos desdobramentos pós-Durban 2001, ainda trazem as representações de Zumbi ao primeiro plano da discussão. Ao nos referirmos à divisão ideológica do movimento negro entre os adeptos da política das ações afirmativas e os adeptos da política de reparação, não apareceu em virtude dos desdobramentos da Conferência de Durban 2001. Yedo Ferreira destaca que este momento apenas externou de forma mais contundente o que já existia, segundo o ativista, desde a ruptura entre Ganga Zumba e Zumbi dos Palmares em 1678, motivada pelo acordo de paz assinado entre Ganga Zumba e o Governador de Pernambuco, Pedro de Almeida (1674-1678).

Essa conexão entre o passado histórico e a representação de Zumbi dos Palmares na atualidade é muito mais do que falarmos dos usos estratégicos do herói palmarino como símbolo dos que lutam por reparação. Yedo Ferreira fala de “liberdade concedida e não conquistada”. Fala da impossibilidade de convivência entre uma pequena população negra livre, no meio de uma grande parcela escravizada. Fala de uma militância sem formação política para compreender esse dilema histórico. Yedo Ferreira também expõe a sua preocupação com a reiteração desse dilema ao longo da história.

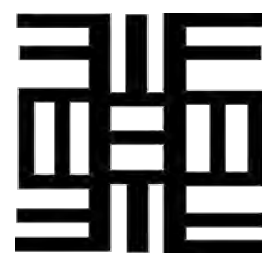
A luta antirracista no âmbito da educação não permite que os movimentos negros abram mão ou estabeleçam um plano secundário para a construção simbólica do heroísmo de Zumbi, como o aporte ideológico fundamental da mobilização política. Essa fissura ideológica indicada por Yedo Ferreira impede que o movimento se mantenha mobilizado aos moldes do Zumbi Vive! Escamoteia a importância de não se estar apenas nos espaços de fiscalização das políticas públicas, principalmente quando às dificuldades de implantação da Lei 10.639/03 apontam para um temeroso sucesso do racismo:

O primeiro sucesso do racismo no Brasil é o medo que muitos têm de ser negros, é a esclerose que muitos sofrem do significado objetivo de afirmar as nossas raízes comuns. Este medo e esta esclerose afetam a nossa consciência de direitos e de cidadania. Outro sucesso do racismo brasileiro é a farsa onde todos se declararam não racistas. Existe um medo da verdade que não atenua os fatos, que se confunde e não permite o desenvolvimento de uma consciência ativa de combate anti-racista. São tão confusos os nossos credos sobre o racismo que o próprio discriminado, por vezes, prefere fugir da situação e dizer que nada acontece (CUNHA JUNIOR, 1992, p. 123-124).

É preciso retomar o 20 de Novembro como um espaço de reflexão sobre essas farsas, medos e credos, a partir das nossas representações mais caras. É preciso retomar o 20 de Novembro como um espaço de discussão sobre a necessidade de se debater raça e classe por igual, por entendermos que o problema não é da população negra, mas sim da sociedade brasileira. Por entendermos que o racismo é tanto uma ideologia, quanto a mais-valia da sociedade brasileira monolítica, que ainda teima em trilhar o caminho de um eurocentrismo etnocêntrico. Como disse um velho militante: “ainda não é hora de enterrar ZUMBI”¹⁴².

¹⁴² PEREIRA, Amauri Mendes. Artigo. Até aqui nos ajudou Zumbi... In: *Boletim PPCOR*, n. 31. LPP, Laboratório de Políticas Públicas, Rio de Janeiro: UERJ, abr/maio. 2007. Disponível em: <<http://www.lpp-uerj.net/olped/acoesafirmativas/boletim/31/artigo.htm>>. Acesso em: 19 set. 2011.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



SANKOFA¹⁴³

Ideograma NEA ONNIM NO SUA A, OHU. Um dos símbolos Adinkra: símbolo gráfico de origem akan (Gana/África) que significa “Quem não sabe, pode saber aprendendo”. Este é o símbolo do conhecimento, da busca contínua pela educação e pelo conhecimento ao longo da vida.

Procuramos neste trabalho de pesquisa remontar a trajetória de ascensão da representação de *Zumbi dos Palmares* a herói negro brasileiro, entre os anos de 1970 e 2005. Uma trajetória marcada pelo trabalho crítico que o *Movimento Negro Unificado* fez sobre as outras representações do herói palmarino, bem como pelo trabalho de ressignificação de sua importância como um dos artífices da primeira experiência de nação brasileira pluriracial e multicultural, fundada pela experiência histórica do *Quilombo dos Palmares* (1595-1695).

Procuramos levantar também neste trabalho de pesquisa os elementos que ousamos chamar de constituidores de uma Cultura Histórica Negra, cuja dimensão espaço temporal compõe o quadro histórico das lutas negras no período em que testemunhamos a formação de um projeto político unionista do povo negro para o Brasil, na qual ainda contém o dia 20 de novembro como o novo marco em torno do qual o ativismo negro erige a sua nova identidade, agora, mais do que nunca, afrocentrada e quilombista.

Percorremos três caminhos, enquanto **três capítulos**, para procurarmos entender quais foram os elementos que contribuíram para a ascensão e a assunção de Zumbi dos

¹⁴³ SANKOFA. GIF. 2010. Altura: 200 pixels. Largura: 210 pixels. 4,06 kb. Formato JPEG (Graphics Interchange Format). Disponível em: <<http://www.adinkra.org/htmls/adinkra/neo.htm>>. Acesso em: 13 jun. 2009.

Palmares como herói negro brasileiro. No **primeiro capítulo** foram trilhados quatro momentos historiográficos, os quais denominamos de: 1) historiografia colonizadora, constituída pelas historiografias eurocêntricas e escravizadoras do período colonial, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro; 2) historiografia colonizada, constituídas pelas historiografias racista do final do XIX e culturalista do início do século XX; 3) historiografia marxista e; 4) historiografia do quilombismo.

Em cada um desses momentos da historiografia procuramos ressaltar as maneiras pelas quais os autores se referiram a Zumbi dos Palmares a fim de que nós pudéssemos ter um mosaico referenciado do líder palmarino para contrapor-lo ao recorte que chamamos nessa pesquisa de historiografia do quilombismo.

Ao longo da historiografia colonizadora (eurocêntrica e escravizadora), Zumbi dos Palmares vai do completo anonimato nas narrativas de *Gaspar Barléu* e *Francisco Adolfo de Varnhagem*, às primeiras narrativas vindas de *Sebastião da Rocha Pita*, para quem Zumbi, visto como diabo, fora alguém que: por ambição de domínio, por desprezo ao merecimento, chegou ao comando do Quilombo eliminando seus oponentes; e por medo da força subjacente ao poder lusitano, suicidou-se para não se ver escravizado.

Mas Zumbi dos Palmares ainda fora visto pela historiografia colonizadora, através de *Robert Southey*, tanto como um título associado à ideia de divindade, mesmo que ela se apresente na forma do diabo considerado por Sebastião da Rocha Pita, quanto como um cargo, que poderia ser de caráter militar, político ou mesmo religioso.

Num segundo momento, abordamos a historiografia colonizada (racista e culturalista), a partir da mediação entre os séculos XIX e XX, presente na narrativa de *Raymundo Nina Rodrigues*. O autor maranhense radicado na Bahia faz nascer uma historiografia sobre Zumbi dos Palmares, para além de um título honorífico, mesmo admitindo ser possível entender o nome enquanto um lugar social no grupo.

Subsidiado por Nina Rodrigues, *Arthur Ramos*, entre a grafia bantu Zambi (Deus), e Zumbi (espírito), vai optar pela primeira para dar, ao longo de sua narrativa, de uma só vez a um só sujeito, a grandeza do cargo e a personalidade de quem marcou a história no período em que esteve dele investido.

A historiografia marxista traz um Zumbi dos Palmares ainda pensado semanticamente por *Alfredo Brandão* – que nega a tese de Rocha Pita do suicídio –, enquanto um título que se confunde com o vocábulo deus, cuja personalidade só aparece por entre tênues e frágeis traços de personalidade. Nessa mesma trajetória historiográfica, *Edison Carneiro* trouxe a consolidação da imagem de Zumbi dos Palmares na historiografia, a qual era

consagrada tanto como um título honorífico, quanto uma liderança que muda definitivamente a forma e modo de luta e enfrentamento que os palmarinos vinham desenvolvendo até o fim da liderança de Ganga Zumba.

Outro representante marxista é *Benjamin Péret*, que destaca a inevitabilidade dessa mudança no desenvolvimento e na permanência da guerra apontadas por Edison Carneiro, cujo contexto fez Zumbi dos Palmares instaurar um governo de “salvação pública”.

Por fim, destacamos nesse primeiro capítulo a historiografia quilombista que, mesmo sob os auspícios do determinismo coletivo (uma marca marxista), abre caminho para perceber Zumbi dos Palmares a partir de toda uma gama de vetores analíticos. Desde o já tradicional lugar social no Quilombo até a percepção de sua brilhante capacidade de análise do contexto vivido, de organização do quilombo e do desenvolvimento da resistência e da luta. Este foi o Zumbi dos Palmares de *Clóvis Moura*, o líder incontestado do Quilombo dos Palmares, agora não mais entendido como território de negros fugidos, mas como território da resistência. Aquele que foi capaz de reunir em torno de si a força psicológica do comandante militar em meio à guerra total e à destreza comunicativa do líder comunalista que precisa desenvolver a resistência no âmbito social.

Mas esta historiografia, mesmo não sendo a primeira a produzir tal experiência, trouxe ao líder palmarino uma biografia capaz de nos fazer conhecer sua trajetória de menino nascido livre àquele que precisou retornar ao Quilombo dos Palmares para se ver entre os seus. Como nos afirma *Décio Freitas*, se existiram vários Zumbis ao longo da história palmarina, entre 1676 e 1695 só existiu um. E Zumbi dos Palmares se afirmou, a partir desta historiografia, como aquele que rejeitou negociar com o governo colonial escravista lusitano. Tanto no momento da cara decisão de Ganga Zumba, quanto no momento em que assumiu de forma impiedosa e com força total o seu lugar de líder em Palmares.

O texto de *Décio Freitas* nos permite visualizar a capacidade militar Zumbi dos Palmares em dar sobrevida ao Quilombo dos Palmares. Suas estratégias de enfrentamento o fizeram vitorioso até mesmo entre os bandeirantes paulistas. E é dessa forma que procede *Joel Rufino dos Santos*, mesmo nos advertindo da inevitabilidade da última estratégia adotada, ao optar pela guerra frontal, aberta, abrindo mão da guerra de guerrilha.

Joel Rufino dos Santos ainda subverteu o que a historiografia brasileira teima em perpetuar: a narrativa sobre o suicídio de Zumbi dos Palmares. Dessa forma, a biografia de Joel Rufino dos Santos sobre Zumbi dos Palmares, vencido pela traição de um dos seus, desqualifica a vitória do vencedor, incapaz de alcançar o seu objetivo maior por sua própria força.

A escritura de *Abdias do Nascimento* vai ao encontro da biografia de Zumbi dos Palmares, a fim de que o herói negro brasileiro possa vir a ter sua vida ampliada por um passado anterior a ele e por um futuro posterior a ele. A força “Z” de Zumbi dos Palmares se fortalece ainda mais com a perspectiva de sua ancestralidade afrocêntrica e do desdobramento de sua capacidade de luta quilombista contra o sistema escravista transcriado em ideologia racista ao longo do Brasil República. Por ele nos conectamos tanto à África mítica quanto à África histórica, com o cuidado de não fazer dessas conexões uma via de mão única, nem pensá-las desconectadas da experiência diaspórica negra africana no Brasil.

No **segundo capítulo** fomos em busca das apropriações feitas pelo ativismo negro brasileiro das representações históricas de Zumbi dos Palmares, principalmente no que concerniu aos diálogos entre o Movimento Negro Unificado – uma importante representação dos movimentos sociais negros nascido no ano de 1978 –, e a historiografia do quilombismo, assim caracterizada em razão da ênfase dada ao papel histórico desempenhado pelo Quilombo dos Palmares e por sua principal liderança, Zumbi dos Palmares.

Nesse sentido, procuramos apresentar o Grupo Palmares, nascido em Porto Alegre/RS em 1971, como o grande deflagrador do processo de presentificação da luta antirracista no período, ao fazer emergir dos escombros da historiografia a força do Quilombo dos Palmares e de Zumbi dos Palmares, pelo deslocamento e transcrição das comemorações do dia 13 de maio, para o dia 20 de novembro, a partir, segundo o ativista e poeta gaúcho Oliveira Silveira, da referência publicada pelo fascículo Zumbi, n.º 6, da série Grandes Personagens da Nossa História, publicada pela Editora Abril, na qual a data da heróica morte do líder palmarino aparece como tendo sido ocorrida em 20 de novembro de 1695.

A partir de sua primeira celebração, em 20 de novembro de 1971, a data foi se estabelecendo como o marco da retomada das lutas políticas e ideológicas da população negra durante a década de 1970. Para usarmos uma expressão de *Oliveira Silveira*, é o período da “virada histórica” para o movimento negro. Uma década em que a população negra viveu sob os auspícios de uma forte crise do capitalismo enraizado do pós-guerra, onde o estabelecimento de uma política econômica autoritária não abriu mão de soluções radicais marcadas por um distanciamento cada vez maior da população negra das benesses do milagre econômico brasileiro que marcou a proeza econômica dos governos militares do período.

No entanto, a década de 1970 foi um período marcado por fortes influências internas e externas que acabaram decisivas para a expansão das iniciativas organizativas da população negra. Podemos destacar, por exemplo, com relação às influências internas, a experiência: da Frente Negra Brasileira (1931-1937); da Orquestra Afro-Brasileira, fundada por Abigail

Moura (1942); do Teatro Popular Brasileiro/TPB (1943-...) e o ativismo de Solano Trindade; da União dos Homens de Cor, fundada em Porto Alegre (1943); do Teatro Experimental do Negro/TEN (1944-1968) e o ativismo de Abdias do Nascimento; da Companhia Afro-Brasileira de Dança Brasileira (1949); da Associação Cultural do Negro (1950), lidera pelo ativista José Correia Leite; e do Grupo Arena (1953-1972), através do seu grande sucesso *Arena Conta Zumbi*, de Augusto Boal, Gianfrancesco Guarnieri e músicas de Edu Lobo, encenado em 1965.

Quanto às influências externas podemos destacar a partir do final dos anos de 1960: o movimento soul, que trazia em seu bojo importantes palavras de ordem, tais como “the black is beautiful” e “black power”; o movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, através das lideranças dos ativistas Malcolm X e Martin Luther King Jr.; o movimento dos Panteras Negras, através da liderança da ativista Ângela Davis e do ativista Eldridge Cleaver; das mensagens anticolonialista e antirracista do reggae jamaicano de Bob Marley, Jimmy Cliff e Peter Tosh; Felá Kuti, Gilberto Gil e das lutas anticolonialistas na África, principalmente a partir das lutas travadas contra Portugal por Guiné-Bissau, que se torna independente em 1974, além de Angola e Moçambique, que se tornam independentes em 1975.

Esses importantes fatos que marcam a história contemporânea da população negra na África e na diáspora tanto aparecem como influências que empoderaram o ativismo negro, quanto são fatos conhecidos a partir dos processos de empoderamento do ativismo negro. É consistente a percepção de que estes encontros geram, além do fortalecimento intelectual, também o fortalecimento da capacidade organizativa da população negra no período. A negrada buscava reagir às marcas da opressão exercida pela Ditadura Militar, pela ideologia do branqueamento e pelo “mito da democracia racial”.

Aos poucos surgiram importantes entidades em várias partes do país. Podemos destacar: o Centro de Cultura e Arte Negra/CECAN, aberto em São Paulo em 1970; o Grupo Evolução de Campinas, fundado em São Paulo no ano de 1971; a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África/SINBA, inaugurada no Rio de Janeiro em 1974; em Salvador, temos o Núcleo Cultural Afro-brasileiro/NCAB e o Bloco Afro Ilê Aiyê, fundados em 1974; o Instituto de Pesquisa de Cultura Negra/IPCN, fundado no Rio de Janeiro em 1975; o Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas, fundado em São Paulo no ano de 1975 por Clóvis Moura; a Federação das Entidades Afrobrasileiras do Estado de São Paulo/FEABESP, formada em 1977; o Grupo Negro da PUC de São Paulo, em 1979; entre outras.

Expressamos o nosso entendimento de que o momento mais expressivo desse processo de reorganização e consolidação do ativismo negro foi a criação do Movimento Negro Unificado/MNU, em São Paulo, no dia 18 de junho de 1978, como resultado da convergência de ativistas e entidades do período. A nova entidade trouxe, inicialmente, estratégias que consistiram basicamente em: realizar campanhas; ir às ruas e denunciar; experienciar alternativamente formas de sensibilização, educação e conscientização da população negra sobre a importância da assunção de sua identidade negra.

Apresentamos também como elementos constituintes da identidade negra a ser assumida, a ancestralidade africana; a resistência e as lutas negras na África e na diáspora; a experiência quilombista palmarina, o primeiro projeto de nação do povo negro para o Brasil; a liderança heróica mítica e histórica de Zumbi dos Palmares; os valores civilizatórios afro-brasileiros agregadores desses elementos exaltados, presentes na rememoração do dia 20 de novembro de 1695, dignificado em 1978 como o Dia Nacional da Consciência Negra.

O MNU trouxe como prioridades, a luta contra: o racismo; a discriminação racial; o mito da democracia racial; a ideologia do branqueamento; a opressão policial; o desemprego, sub-emprego e marginalização; a exploração sexual, econômica e social da mulher negra; a colonização das mentes e do comportamento; da folclorização da cultura negra. Com isso, todo o esforço do ativismo negro foi direcionado para: defender os valores civilizatórios da população negra; oportunizar mais e melhores oportunidades de empregos, assistência à saúde, à educação e à habitação para a população negra; reavaliar o papel da população negra na História do Brasil; a valorização da cultura negra.

Mas à frente destes desafios mobilizadores, o perfil de Zumbi dos Palmares, a partir das referências edificadas pela historiografia do quilombismo, foi sendo ressignificado e moldado às necessidades das lutas contemporâneas. Nascido no berço da nacionalidade brasileira – o Quilombo dos Palmares –, Zumbi se tornou o símbolo vivo da luta contra todas as formas de exploração. À trajetória histórica de Zumbi dos Palmares, temos permeando as lutas negras contemporâneas, a trajetória mítica do herói palmarino, cujos desafios vão sendo renovados ciclicamente em cada contexto de luta.

Ao longo dos anos de 1980, a potência Z de Zumbi dos Palmares foi sendo direcionada para o combate prioritário contra a discriminação racial por meio de múltiplos vetores a fim de que atingissem e freassem o processo de: branqueamento da população negra; folclorização da cultura negra; aprofundamento das desigualdades sociorraciais; manipulação da educação através do persistente ensino de uma História do Brasil de matriz essencialmente eurocêntrica.

Zumbi dos Palmares será o herói afrocentrico e quilombista não só por conta do que a historiografia do quilombismo consolidou sobre ele, mas também por causa da atuação do MNU no plano das lutas ideológicas negras. Zumbi traz a marca da origem, sem que esta origem seja um começo, mas uma transcrição da “totalidade histórico-existencial” dos valores civilizatórios africanos. Zumbi dos Palmares é a territorialidade e a temporalidade negra desvelada pela historicidade das lutas negras ao longo do Brasil colônia, império e república. Zumbi dos Palmares é aquele que desvela o que é escondido pelo racismo, é a força geradora e motriz de todas as lutas negras contemporâneas.

No entanto, paralelamente à tomada das ruas pela força simbólica do herói palmarino, o ativismo do MNU buscará levar Zumbi dos Palmares aos parlamentos – municipais, estaduais e federal –, através do lema do voto racial. À medida que se aproximava o ano de 1988, os movimentos sociais negros prepararam três significativos reencontros do Brasil com o Quilombo dos Palmares e Zumbi dos Palmares: a Constituinte (1986); o Centenário da Abolição (1988) e o Tricentenário da morte de Zumbi (1995).

Estes reencontros mostraram que a simbologia do herói, por si só, não possuía força suficiente para vencer o racismo, como nos mostrou a Marcha contra a farsa da Abolição, no dia 11 de maio de 1988. Era preciso participar abrir e ampliar os debates sobre as relações raciais no país. Zumbi dos Palmares começou a ser institucionalizado, através do Tombamento da Serra da Barriga, em 1986, local onde existiu o Quilombo dos Palmares; da preparação para a Constituinte através de convenções municipais, estaduais e federal, intituladas “O Negro e a Constituinte”, em 1986; da Constituição de 1988; da criação da Fundação Cultural Palmares, em 1988; da criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/SEPPIR, em 2003.

Entre as conquistas desse processo temos, além da criminalização inafiançável e imprescritível do racismo, os movimentos sociais negros apresentam – em nome de Zumbi dos Palmares e da sociedade idealizada por ele e experiencializada no Quilombo dos Palmares – ao governo brasileiro no decorrer da Marcha pelo Tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, uma série de propostas que fazem com que o ativismo de uma significativa parcela dos movimentos negros guine rumo aos debates sobre as Ações Afirmativas e depois de Durban, *reparação histórica* para o povo negro.

Mas em entrevista a nossa pesquisa, *Edson Cardoso* explicita um aspecto do processo de institucionalização de Zumbi dos Palmares como herói negro brasileiro que representa um ponto de recrudescimento da perspectiva simbólica do herói vivo presente no espírito das mobilizações que marcaram o Planalto Central do Brasil, como no caso da

Marcha pelo Tricentenário de sua morte. Segundo o ativista baiano, diante da Fundação Palmares, uma instituição federal criada em 1988, cuja finalidade é promover e preservar a cultura afro-brasileira, sua atuação está mais para referendar a Princesa Isabel do que Zumbi dos Palmares.

Nesta perspectiva, os movimentos sociais negros seguiram pelo trajeto das Ações Afirmativas, avançando pelo contexto das Marchas Zumbi+10, ocorridas em 2005, pelo território institucionalizado da educação, levando consigo experiências alternativas significativas em torno da sua principal reivindicação: a crítica ao conteúdo de História, a revisão desse e a implementação dela no sistema de ensino, o que se inclui a preparação dos professores para o trabalho com esse novo conteúdo. Como ressalta Joel Rufino dos Santos, tanto como campo de pesquisas, quanto como disciplina, a História do Brasil precisa absorver a perspectiva da diversidade das raças e das culturas, pois é a partir dela que a nação nasce – observemos a experiência histórica de Palmares.

Nesse sentido, apresentamos no **terceiro capítulo** algumas experiências pedagógicas alternativas com a formação de professores e com o desenvolvimento e a aplicação de conteúdos de história que expressavam o protagonismo negro, tais como as desenvolvidas pela ativista *Lélia Gonzalez*, com suas análises de conjuntura a respeito das lutas negras na Ditadura Militar brasileira e no plano internacional, através da sua tese da Amefricanidade, bem como a partir da atuação do MNU.

A tese de Lélia Gonzalez traz ao âmbito da educação e ao ensino de história a importância do estudo tanto da cultura material do povo negro – expressa pela experiência histórica do quilombo e de Zumbi –, quanto da cultura imaterial – expressa pelo quilombo e por Zumbi revividos enquanto atualização simbólica das lutas negras no presente. Esta tese critica profundamente o essencialismo reducionista etnocêntrico que coloca a perspectiva eurocêntrica de forma hegemônica e homogenizadora no ensino de história.

Esta perspectiva crítica valoriza tanto uma educação quanto um conteúdo e uma prática do ensino de história que corroborem com uma visão multicultural, pluriétnica, diferencialista e antirracista. Esta preocupação de Lélia também esteve presente em toda documentação resultante da fundação do MNU.

A partir da atuação de Lélia Gonzalez nasceram importantes experiências de trabalhos alternativos com a educação e com o ensino de história no interior do MNU, dentre as quais citamos a criação do Grupo de Educação Robson Silveira da Luz, no MNU da Bahia. E a partir da atuação do MNU, numa perspectiva tanto mobilizadora, expressa nos diversos encontros voltados para pensar a educação e o ensino de história, quanto institucionalizante,

expressa no corpus legal da entidade e nas conquistas da Declaração de Durban 2001, da Lei 10.639/03 e de suas Diretrizes Curriculares que normatizaram a sua aplicação.

Não podemos deixar de destacar o desafio pedagógico do movimento negro brasileiro, e, em especial, do MNU, está entrelaçado nos debates que ganharam força no período pós Durban 2001. *Yedo Ferreira*, outro importante ativista do MNU, nos dá a dimensão desta polêmica. Ela reside na relação estabelecida por ele entre políticas de ações afirmativas e o direito individual como privilégio de poucos, e na política de reparação como um direito coletivo possível. Direito coletivo que deve estar relacionado com a assunção da negrura e com a militância e a educação como espaços capazes de estimular a formação de uma consciência negra capaz de fazer com que a assunção permita o reconhecimento da legitimidade de seu lugar e de sua estética social.

Finalmente, **consideramos** que esse percurso pretendeu visibilizar certos aspectos da trajetória histórica e simbólica de Zumbi dos Palmares. No entanto, algumas questões importantes emergiram e se tornaram expectativas que se abrem para futuras pesquisas. Vale destacar a necessidade de fazermos um posterior inventário das organizações negras, Estado por Estado da federação, principalmente das que surgiram durante a década de 1970, e antes da fundação do MNU, a fim de que possamos perceber de forma mais aprofundada a relação delas tanto com a perspectiva histórica sobre o Quilombo dos Palmares e Zumbi dos Palmares, quanto com a perspectiva simbólica de ambos.

Precisamos detalhar muito mais as diversas trajetórias percorridas pelos ativistas negros e pelas entidades negras ao longo dos anos de 1970 a fim de que se consolide a marca que eles imprimiram ao período e que consideramos denominar de **Cultura Histórica Negra**, uma vez que, mesmo imersos num período de intensa repressão, a “negrada” soube descobrir novas fontes de conhecimento, tenham sido elas bibliográficas, biográficas, ancestrais. Soube transcriar esses aportes do conhecimento em ativismo e reivindicação, principalmente no que concerne ao desenvolvimento de ações que multiplicaram e ampliaram esse conhecimento adquirido, bem como em ações que exigiram uma revisão da História do Brasil capaz de reconhecer as formas pelas quais a população negra ensejou e protagonizou sua liberdade.

O nosso levantamento demonstrou que o ativismo atingiu a história oficial de várias formas, principalmente através: da pesquisa sobre a agência da população negra no Brasil; da construção de lastros teórico-metodológicos para interpretar e entender as diversas trajetórias dessa agência ao longo da história brasileira; de uma narrativa inovadora que aproximou a história e mito – enquanto campos do conhecimento que possuem especificidades capazes de sustentar uma diversidade de diálogos entre centralidades civilizatórias antes nunca

edificadas; do desenvolvimento de experiências de formação continuada e de propostas didático-pedagógicas voltadas para ampliar o conhecimento de educadores e educadoras sobre a História e a Cultura Africana e Afro-Brasileira; da luta política e cultural empreendida pelos movimentos sociais negros que conduziram a formulações de políticas públicas de ações afirmativas e de projetos de reparação.

Outro aspecto que levantamos dessas trajetórias diz respeito às conexões com as Áfricas, com os Estados Unidos da América do Norte e com a outra América, que até então chamamos de hispânica – cuja busca precisa se aprofundar ainda mais. Ficaram também evidentes que as convergentes forças antiescravistas que se levantaram pela América colonizada por portugueses e espanhóis, fazem de Zumbi dos Palmares, esse filho de Ogum, guerreiro, descobridor de novos caminhos e de novas possibilidades, uma das principais lideranças negras ainda vivas.

Dessa forma, uma nova etapa da pesquisa poderia nos trazer novas informações capazes de tornar mais complexo o nosso olhar - capaz de aproximar Zumbi dos Palmares de outras lideranças negras no período, pela América - sobre o que denominamos de **Cultura Histórica Negra** num período que certamente se estende para além da década de 1970.

REFERÊNCIAS

a) Documentais

A LUTA DE PALMARES E OS RUMOS DO BRASIL. *NÊGO* – Boletim do Movimento Negro Unificado, Salvador, n. 7, p. 2, novembro 1984.

BALULA, João. Depoimentos. In: ENCONTRO DE NEGROS DO NORTE E NORDESTE – O negro e a educação, 8., 1988, Recife. *Anais...* Recife, 29 a 31 jul./88.

BARBOSA, Milton; PEREIRA, Amauri Mendes. Depoimentos. In: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimento ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC, 2007.

BARLÉU, Gaspar. *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/03973800>>. Acesso em: 10 abr. 2011.

BRANDÃO, Alfredo. Os negros na história de Alagoas. In: GONSALVES, José Antônio (Apres.). *Estudos afro-brasileiros: trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro realizado no Recife, em 1934*. Recife: FUNDAJ; Massangana, 1988. p. 55-92. (Abolição, Fundação Joaquim Nabuco, v. 6).

_____. *Viçosa de Alagoas, o município e a cidade*. São Paulo: Plátano, 2005 [1914]. Disponível em: <http://www.vicosadealagoas.com.br/pg_livros.htm#>. Acesso em: 12 maio 2011.

BRASIL. Congresso Nacional. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 12 mar. 2010.

_____. *Decreto n. 95.585*, 21 de março de 1988. Declara Monumento Nacional a Serra da Barriga, em União dos Palmares, Estado de Alagoas, e dá outras providências. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=109212>>. Acesso em: 25 ago. 2011.

_____. *Lei 10.639*, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 12 mar. 2010.

_____. *Lei 7.716*, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/ccivil/Leis/L7716.htm>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

BRASIL. *Resolução n. 1*, de 17 de junho de 2004. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

_____. *PARECER CNE/CP n.º 3*, de 10 de março de 2004. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/003.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2011.

CARDOSO, Edson. Depoimentos. ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimento ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC, 2007.

CARDOSO, Edson Lopes. _____. *Entrevista* [abr. 2010]. Entrevistador: Alessandro Moura de Amorim. Transcrito por Mayara Juvito. Brasília, DF: UnB, 2010. Entrevista concedida ao PROJETO - Herói e Anti-Heróis Negros: Cultura Histórica, Movimento Negro e Ensino de História. Duração de 2 horas, 35 minutos e 18 segundos [transcrição: 15 p.].

CARDOSO, Marcos. *Depoimentos*. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares, 1630-1695*. São Paulo: Brasiliense, 1947.

CAVALCANTE, Pedro. Depoimentos. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

CONCEIÇÃO, Jonatas. Literatura. *MNU JORNAL - Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado*, n. 20, p. 12, outubro/novembro/dezembro 1991.

DECLARAÇÃO e programa de ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata – 31/08 a 08/09/2001. Disponível em: <afro-latinos.palmares.gov.br/sites/000/6/pdf/Declaracao_Durban.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2011.

ENCONTRO DE NEGROS DO NORTE E NORDESTE O NEGRO E A EDUCAÇÃO, 8., 1988, Recife. *Anais...* Recife, 29 a 31 de julho/88.

FALA CRIOULO – 20 DE NOVEMBRO. *NÊGO* – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, Salvador, n. 7, p. 4, novembro 1984.

FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. *República de Palmares: pesquisa, comentários em documentos históricos do século XVII*. Alagoas: UFAL, 2004.

FERREIRA, Yedo. Depoimentos. In: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

GONZALEZ, Lélia. Depoimento. *Jornal do Movimento Negro Unificado*. Bahia, n. 19, p. 8-9, maio/jun./jul. 1991.

LEAL, Gilberto. Depoimentos. In: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

MACHADO, Helena. Depoimentos. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC, 2007.

MATOS, Fátima. Depoimentos. ENCONTRO DE NEGROS DO NORTE E NORDESTE O NEGRO E A EDUCAÇÃO, 8., 1988, Recife. *Anais...* Recife, 29 a 31 de julho/88.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala*. 4. ed., Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. Carta convocatória para ato público contra o racismo, 18 de junho de 1978. In: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. p. 43-44.

_____. 1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo. São Paulo: Confraria do Livro, 1988.

_____. Carta aberta à população brasileira, 07 de julho de 1978. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

_____. Carta de princípios, 9 a 11 de setembro de 1978. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

_____. Manifesto Nacional do Movimento Negro Unificado, 04 de novembro de 1978. In: _____. _____. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

_____. Programa de ação, 13 a 15 de abril de 1990. Disponível em: <mnu.gratix.com.br/04.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2010.

_____. Estatuto, 29 a 31 de março de 1991. Disponível em: <mnu.gratix.com.br/04.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2010.

_____. Marcha Zumbi dos Palmares contra o racismo, pela cidadania e pela vida. Brasília, DF, 20 de novembro de 1995. Disponível em: <http://www.eliagonzalez.org.br/material/Marcha_Zumbi_1995_divulgacaoUNEGRO-RS.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2010.

MNU JORNAL – Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, n. 16-22, 1989-1996.

NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. 20 de novembro. MNU JORNAL - Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, n. 17, p. 12, setembro/outubro/novembro 1989.

NÊGO – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado, n. 1-7, 1981-1984.

_____. n. 14-15, 1988.

NINA RODRIGUES, Raymundo. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: <<http://www.bvce.org/LivrosBrasileirosDetalhes.asp?IdRegistro=77>>. Acesso em: 10 maio 2011.

ORGANIZAR UM 20 DE NOVEMBRO DE LUTA. MNU JORNAL – Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, ano 10, n. 22, p. 2 setembro/outubro 1996.

PEREIRA, Amauri Mendes. Depoimentos. In: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC, 2007.

PEREIRA, Marcos. Depoimento. In: ENCONTRO DE NEGROS DO NORTE E NORDESTE: O NEGRO E A EDUCAÇÃO, 8., 1988, Recife. *Anais...* Recife, PE: Companhia Editora de Pernambuco, 29 a 31 de julho/88.

PÉRET, Benjamin. *O quilombo dos Palmares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

PITA, Sebastião da Rocha. *Historia da America Portuguesa*, desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até de mil e setecentos e vinte e quatro. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, Impressor da Academia Real, 1730. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01495300#page/1/mode/1up>>. Acesso em: 20 abr. 2011.

PROGRAMA DE AÇÃO DO MOVIMENTO UNIFICADO (MNU). In: CONGRESSO NACIONAL DO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO DE BELO HORIZONTE, 9, 1990, Belo Horizonte. *Anais...* Belo Horizonte, 13 a 15 abr. 1990.

RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1956.

_____. *O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise*. 2. ed. Recife: FUNDAJ; Massangana, 1988. (Abolição, v. 16).

REIS, Andressa Mercês Barbosa dos. *Zumbi: historiografia e imagens*. 2004. 148 p. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Franca, São Paulo. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=4836>. Acesso em: 12 mar. 2010.

SANTOS, Joel Rufino dos. *Zumbi*. 2. ed. rev. São Paulo: Global, 2006. [1988]

SANTOS, Wilson. 20 de Novembro – Dia Nacional da Consciência Negra. *NÊGO – Boletim Informativo do Movimento Negro Unificado*, Salvador, n. 2, p. 3, [1981?].

SILVEIRA, Oliveira. Depoimentos. In: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC, 2007.

SOUTHEY, Robert. *Historia do Brazil*, v. 5. Rio de Janeiro: B. L. Garneir, 1862. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01726550#page/1/mode/1up>>. Acesso em: 30 abr. 2011.

_____. *Historia do Brazil*, v. 6. Rio de Janeiro: B. L. Garneir, 1862. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01726560#page/1/mode/1up>>. Acesso em: 30 abr. 2011.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brazil*, antes de sua separação e independência de Portugal, pelo Visconde de Porto Seguro, natural de Sorocaba, v. 1. Rio de Janeiro: Em casa de E. e H. Laemmert, 1854. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01818710#page/1/mode/1up>>. Acesso em: 10 maio 2011.

_____. _____, v. 2. Rio de Janeiro: em casa de E. e H. Laemmert, 1857. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01819220#page/1/mode/1up>>. Acesso em: 10 maio 2011.

VICENTINO, Cláudio. *História geral*. 8. ed. São Paulo: Scipione, 2000.

VINTE ANOS DO DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA – 1971/1991. MNU JORNAL - Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado, n. 20, p. 1, outubro/novembro/dezembro 1991.

VINTE DE NOVEMBRO DE 1695 MORRE ZUMBI. *NÊGO – Boletim do Movimento Negro Unificado*, Salvador, n. 4, p. 2, jan. 1983.

ZUMBI VAI À GALERIA DA CÂMARA. *NÊGO – Boletim do Movimento Negro Unificado*, Salvador, n. 6, p. 3, jun. 1984.

b) Bibliográficas

ADÃO, Jorge Manuel. Ações afirmativas em educação: políticas de cotas em universidades públicas. In: SILVA, Gilberto Ferreira da; SANTOS, José Antônio dos; CARNEIRO, Luiz Carlos da Cunha. RS negro: cartografia sobre a produção do conhecimento. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2008.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo (Orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo. O movimento negro contemporâneo. In: Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *Revolução e democracia (1964-...)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (As esquadras do Brasil, v. 3).

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALCOFORADO, Fernando. *Globalização*. São Paulo: Nobel, 1997.

ALMEIDA, Luiz Sávio de. *Memorial biográfico de Vicente de Paula, o capitão de todas as matas: guerrilha e sociedade alternativa na mata alagoana*. Maceió: EDUFAL, 2008.

ANDRADE, Mário Raul Moraes de. *Vida literária*. Pesquisa, estabelecimento de texto, introdução e notas por Sonia Sachs. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1993.

ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. Uma história do tempo presente: política, esquerda e imprensa alternativa no Brasil dos anos 70. In: COSTA, Luiz Flávio Carvalho; BRUNO, Regina; MOREIRA, Roberto José (Orgs.). *Mundo rural e tempo presente*. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

ARRUDA, José Jobson de Andrade. Cultura histórica: territórios e temporalidades historiográficas. *Saeculum – Revista de História*. Departamento de História/Programa de Pós-Graduação em História/UFPB. João Pessoa, ano 13, n. 16, p. 25-31, jan./jun. 2007.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. (SANKOFA, 4)

BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. *Afro-Ásia*, n. 23. UFBA: Salvador, 2000, p. 238-258.

BARCELOS, Luiz Cláudio. Educação e desigualdades raciais no Brasil. São Paulo/SP, *Cadernos de Pesquisa*, n. 86. Fundação Carlos Chagas: São Paulo, 1993, p. 15-24.

BARCELOS, Luiz Cláudio. Mobilização racial no Brasil: uma revisão crítica. Salvador/BA, *Afro-Ásia*, n. 17. UFBA: Salvador, 1996, p. 187-210.

BARRETO JUNIOR, Manoel. *Academia Brasileira dos Esquecidos: reminiscências histórico-literárias em tessituras poéticas luso-americanas do século XVIII*. Salvador: UNEB, 2009. 114 p. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens) – Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Salvador, Bahia. Disponível em: <http://www.ppgel.uneb.br/textos/disserta/2009/barreto_manoel.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2011.

BARROS, Rachel Rocha de Almeida. O lugar social das palavras africanas no português do Brasil. In: CALVACANTE, Bruno César; SUASSUNA, Clara; BARROS, Rachel Rocha de Almeida. (Orgs.). *Kulá-Kulé: visibilidades negras*. Maceió: EDUFAL, 2006.

BAUDRILLARD, Jean. *À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BOSI, Alfredo. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOXER, Charles Ralph. *O império marítimo português, 1415-1825*. Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRITO, Ênio José da Costa. O “lar” e a “roça” na vida escrava. *PUCVIVA*, n. 14, out. dez. 2001. Disponível em: <www.apropusp.org.br/revista/r14_r12.htm>. Acesso em: 30 ago. 2011.

CASTELLO BRANCO, Raynette. *O negro no livro de história do Brasil para o Ensino Fundamental II da rede pública estadual de ensino, no Recife*. Recife: O Autor, 2005. Disponível em: http://www.bdt.d.ufpe.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?Cod_Arquivo=3311>. Acesso em: 20 maio 2009.

CARDOSO, Edson Lopes. *Bruxas, espíritos e outros bichos*. Belo Horizonte: SINDSEP, 1992.

CARDOSO, Marcos. *O movimento negro em belo horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CASHMORE, Ellis; BANTON, Michel. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. Tradução de Dinah Kleve. São Paulo: Summus, 2000.

CASTELLO, José Aderaldo. *A literatura brasileira: origens e unidade (1500-1960)*. São Paulo: Edusp, 2004.

CASTRO, Nadya Araujo. Trabalho e desigualdades raciais: hipóteses desafiantes e realidades por interpretar. In: _____.; BARRETO, Vanda Sá. *Trabalho e desigualdades raciais: negros e brancos no mercado de trabalho em Salvador*. São Paulo: Annablume; A Cor da Bahia, 1998. p. 22-40.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; Topbooks, 2005.

CEZAR, Temístocles. O poeta e o historiador. Southey e Varnhagen e a experiência historiográfica no Brasil do século XIX. *Revista de História da Unisinos*, v. 11, p. 26-33, 2010. Disponível em: <http://www.unisinos.br/artefiles/historia_art02_cezar.pdf>. Acesso em: 7 maio 2011.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CONGRESSO EXTRAORDINÁRIO DO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO (MNU), 2, 1991. *Anais...*, 29 e 31 de março de 1991.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 8.ed. rev. e ampl. São Paulo: Edunesp, 2007.

CUNHA JUNIOR, Henrique. *Textos para o movimento negro*. São Paulo: EDICON, 1992.

_____. *Tecnologia africana na formação brasileira*. Rio de Janeiro: CEAP, 2010.

DAVIS, Angela Yvonne. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. In: JORNADA CULTURAL LÉLIA GONZÁLES, n. I, São Luís/Maranhão, 13 dez. 1997. Disponível em: <http://www.leviagonzalez.org.br/material/Angela_Davis_Conferencia_1997.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2009.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multi-culturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

DIAS, Maria Odila da Silva. *O fardo do homem branco: Southey, historiador do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1974. (Coleção Brasileira, v. 344).

_____. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo – Revista do Departamento de História da UFF*. Rio de Janeiro: Editora da UFF, n. 23, p. 113-136, 2007.

DOMINGUES, Petrônio José. *A nova abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

DONATO, Hernâni. *Dicionário das batalhas brasileiras*. 2. ed. São Paulo: IBRASA, 1996.

EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Edunesp, 2005.

ENCONTRO DE NEGROS DO NORTE E NORDESTE: o negro e a educação, 8. Recife, *Anais...* Recife, PE: Companhia Editora de Pernambuco, 29 a 31 de julho/88.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. *Integração do negro na sociedade de classes*, v. 2: no limiar de uma nova era. Rio de Janeiro: Globo, 2008.

FERREIRA, Yedo. *Reparação histórica: contraponto das ações afirmativas*. Rio de Janeiro: SINDSPREV, 2010.

_____. *Divisão ideológica entre negros* – MNU/RJ. Disponível em: <xa.yimg.com/kq/groups/1093473/1574538447/name/doc>. Acesso em: 15 set. 2011.

FIGUEIREDO, José Ricardo. *Modos de ver a produção do Brasil*. São Paulo: Educ; Campinas, SP: Autores Associados, 2004.

FLORES, Elio Chaves. Jacobinismo Negro: lutas políticas e práticas emancipatórias (1930-64). In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Orgs.). *A formação das tradições (1889-1945)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 493-538.

_____. Dos feitos e dos ditos: história e cultura histórica. *Saeculum - Revista de História*. Programa de Pós-Graduação em História/UFPB. João Pessoa, ano 13, n. 16, jan./jun., p. 83-102, 2007.

_____. Gerações do Quilombismo: crítica histórica às mitografias da casa grande. In: BITTAR, Eduardo C.; TOSI, Giuseppe. *Democracia e educação em direitos humanos numa época de insegurança*. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República, 2008.

FORD, Clyde W. *O herói com rosto africano: mitos da África*. Tradução de Carlos Mendes Rosa. São Paulo: Selo Negro Edições, 1999.

FRENCH-DAVIS, Ricardo; MUÑOZ, Oscar; PALMA, José Gabriel. As economias latino-americanas, 1950-1990. In: BETHELL, Leslie (Org.). *Historia da América Latina: a América Latina*

após 1930; economia e sociedade. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2005.

FREITAS, Marcos Cezar (Org.). Para uma história da historiografia brasileira. In: _____. *Historiografia brasileira em perspectiva*. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2005.

FREYRE, Gilberto Freyre, *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Circulo do Livro, 1933.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. A arqueologia de Palmares: sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 26-51.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu; CARVALHO, Aline Vieira de. *Palmares, ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GIANNOTTI, Vito. *Muralhas da linguagem*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Ângela de Castro. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET, Rachel; BARALHO, Maria B.; GOUVEA, Maria de Fátima (org.). *Culturas políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 21-44.

GOMES, Flávio dos Santos. *Palmares: escravidão e liberdade no Atlântico Sul*. São Paulo: Contexto, 2005a.

_____. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, (Séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Edunesp; Polis, 2005b.

_____. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Nilma Lino. A contribuição dos negros para o pensamento educacional brasileiro. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção (orgs.). *O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do Movimento Negro*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1997, p. 17-30.

_____. Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. In: CAVALLEIRO, Eliane (Org.). *Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola*. São Paulo: Selo Negro, 2001.

_____. Cotas para a população negra e a democratização da Universidade pública. In: PEIXOTO, Maria do Carmo de Lacerda (org.). *Universidade e democracia: experiências e alternativas para a ampliação do acesso à Universidade pública brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 45-56.

GOMES, Nilma Lino. Dificuldade cultural, currículo e questão racial: desafios para a prática pedagógica. In: ABRAMOWICZ, Anete; BARBOSA, Lúcia Maria de Assunção; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). *Educação como prática da diferença*. Campinas, SP: Armazém do Ipê, 2006.

_____. Reflexões sobre a questão racial no Brasil e na América Latina. In: COSTA, Sérgio; SANGMEISTER, Hartmut; STECKBAUER, Sonja (orgs.). *O Brasil na América Latina: interações, percepções, interdependências*. São Paulo: Annablume; Adlaf; Fundação Heinrich Böll, 2007.

GONZALEZ, Lélia. O movimento negro na última década. In: _____. HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. (Coleção Dois Pontos).

GOUVÊA, Fernando da Cruz. *Mauricio de Nassau e o Brasil holandês: correspondência com os Estados Gerais*. 2. ed. Recife: Editora da UFPE, 2006.

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002.

_____. *Racismo e antirracismo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2009.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In: KI-ZERBO, Joseph (Editor). *História geral da África, I*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 23-36.

HARVEY, David. *O novo imperialismo*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens e mudanças sociais*. 16. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1979.

_____. Educação e raça no Brasil. In: ENCONTRO DE NEGROS DO NORTE E NORDESTE: o negro e a educação, 8., 1988, Recife. *Anais...* Recife, PE: Companhia Editora de Pernambuco, 29 a 31 de julho/88, p. 141-158.

_____. Raça, classe e mobilidade. In: GONZALEZ, Lélia; _____. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. (Coleção Dois Pontos).

HASENBALG, Carlos. Desigualdades raciais no Brasil e na América Latina: as tímidas respostas ao racismo disfarçado. In: JELIN, Elizabeth; HERSHBERG, Eric (Orgs.). *Construindo a democracia: direitos humanos, cidadania e sociedade na América Latina*. Tradução de Ana Luiza Pinheiro. São Paulo: Edusp; Núcleo de Estudos da Violência, 2006.

HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do Vale. *Estrutura social, mobilidade e raça*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

_____. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

_____. Raça e oportunidades educacionais no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 73, maio 1990, p. 5-12. Disponível em: <<http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/854.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2010.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Edunesp, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Livro dos prefácios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

JACOBINA, Ronaldo Ribeiro. Nina Rodrigues, psiquiatra: contribuições de Nina Rodrigues nos campos da Psiquiatria clínica, forense e social. *Gazeta Médica da Bahia*, n. 2 (140), s. 2, 2006, p.11-22. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 12 maio 2011.

JESUS, Antonio Tavares de. *O pensamento e a prática escolar de Gramsci*. 2. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2005. (Coleção Educação Contemporânea).

JESUS, Ilma Fátima de. O Pensamento do MNU: Movimento Negro Unificado. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção (Orgs.). *O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do Movimento Negro*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1997.

LARA, Silvia Hunold. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Palmares, Cucau e as perspectivas da liberdade. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (Orgs.). *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006.

LIMA, Ivan Costa. Ações educacionais em Santa Catarina. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção. *O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do Movimento Negro*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1997, p. 81-88.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LOPES, Maria Aparecida Oliveira. *História e memória do negro em São Paulo: efemérides, símbolos e identidade (1945-1978)*. Assis, 2007. 233 f. Tese (Doutorado em História)– Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Universidade Estadual Paulista, Assis, São Paulo. Disponível em: <http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bas/33004048018P5/2007/lopes_mao_dr_assis.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2010.

LOPEZ, Adriana; MOTA, Carlos Guilherme Mota. *História do Brasil: uma interpretação*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008.

MACEDO, Joaquim Manuel. Relatório do primeiro secretário. *Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brazil*. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 3ª série, tomo XVII, n. 15, p. 3-50, dez. 1854. Suplemento.

MACHADO, Irene. Gêneros discursivos. In: BRAIT, Beth (Org.). *Bakhtin: conceitos-chave*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2005.

MAESTRI, Mario. Benjamin Péret: um olhar heterodoxo sobre Palmares. In: PÉRET, Benjamin. *O quilombo dos Palmares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002. p. 47-74.

MALERBA, Jurandir; BERTONI, Mauro. *Nossa gente brasileira: textos e atividades para o ensino fundamental*. Campinas, SP: Papirus, 2001.

MATTOS, Hebe Maria. Laços de família e direitos no final da escravidão. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da vida privada no Brasil: Império*, v.2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MELO, José Antonio Gonsalves de. O negro sob o domínio holandês. In: CARNEIRO, Edson. *Antologia do negro brasileiro: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país*. Rio de Janeiro: Agir, 2005. p. 112-120.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Nassau: governador do Brasil holandês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MENDES, Laura Peraza. As expedições contra os mocambos de Palmares (1654-1695). In: ENCONTRO DE PESQUISA DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, 1. , 2008, Campinas, SP. *Anais...* Campinas, SP: UNICAMP, 2008. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/corpo.php?pasta=graduacao&texto=encontro_anais_de_historia_1>. Acesso em: 12 maio 2011.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo; Unicamp, 2002.

MESQUITA, Érika. Clóvis Moura (1925-2003). *Revista Afro-Ásia*, n. 31, p. 337-356, 2004. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/31_5_clovis.PDF>. Acesso em: 15 set. 2011.

MOISÉS, Massaud. *História da literatura brasileira: Das origens ao romantismo*. 2. ed. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2004.

_____. *A literatura brasileira através dos textos*. 25. ed. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2005.

MOORE, Carlos. Abdias do Nascimento e o surgimento de um pan-africanismo contemporâneo global. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 233-248.

MOREL, Marco. *Robert Southey e a pioneira História do Brasil*. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/node/411>>. Acesso em: 30 abr. 2011.

MOURA, Clóvis. Organizações negras. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinicius Caldeira. *São Paulo: o povo em movimento*. 4. ed. Petrópolis: Vozes/CEBRAP, 1983.

_____. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

_____. *A encruzilhada dos Orixás: problemas e dilemas do negro brasileiro*. Maceió: EDUFAL, 2003.

_____. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2004.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006. (Coleção para entender).

_____. *Lei 10.639/03: depoimento*. [São Paulo, fevereiro 2005] Entrevistador: Fábio de Castro. Disponível em: <<http://www.reportersocial.com.br/entrevista.asp?id=60>>. Acesso: 13 ago. 2011.

NASCIMENTO, Abdias do. O olhar do afrocentrado: introdução a uma abordagem polêmica. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. (Org.). *Afroncentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. (SANKOFA, 4)

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2008. (SANKOFA, 2).

NASCIMENTO, Elisa Larkin. O movimento social afro-brasileiro no século XX: um esboço sucinto. In: _____. *Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2008. (SANKOFA, 2).

_____. Introdução à primeira edição. In: _____ (Org.). *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, pp. 25-28.

_____. Introdução à parte 2. In: _____. *A matriz africana no mundo*. São Paulo: Selo Negro, 2008, pp. 203-210.

_____. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003.

NOBRE, Carlos. *As Mães de Acari: uma história de protagonismo social*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Pallas, 2005.

NOVAIS, Fernando Antônio. *Aproximações: estudos de história e historiografia*. São Paulo: Cosacnaify, 2005.

OLIVEIRA, Eduardo David. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LDR, 2003.

OLIVEIRA, Francisco. Celso Furtado. Formação econômica do Brasil. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. São Paulo: Editora Senac, 1999. p. 315-333.

OLIVEIRA, Laiana Lannes de. *A Frente Negra Brasileira: Política e Questão Racial nos anos 1930*. Rio de Janeiro, 2002. Dissertação (História Política) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. UERJ, 2002. Disponível em: <http://www1.capes.gov.br/teses/pt/2002_mest_uerj_laiana_lannes_de_oliveira.pdf>. Acesso em: 19 set. 2011.

OLIVEIRA, Maria Lêda. A primeira *rellação* do último assalto a Palmares. *Revista Afro-Ásia*, n. 33, p. 251-324, 2005. Disponível em: <<http://www.afroasia.ufba.br/site/edicao.php?codEd=84>>. Acesso em: 15 maio 2011.

PAIVA, Eduardo França; ANASTASIA, Carla Maria Junho (Orgs.). *O trabalho mestiço: maneiras de pensar, formas de viver – séculos XVI a XIX*. São Paulo: Annablume: PPGH/UFGM, 2002.

PEREIRA, Amauri Mendes. *Trajetória e perspectivas do Movimento Negro Brasileiro*. Nandyala: Belo Horizonte, 2008.

_____. Artigo. Até aqui nos ajudou Zumbi... In: Boletim PPCOR, n. 31. LPP, Laboratório de Políticas Públicas, Rio de Janeiro: UERJ, abr./maio. 2007. Disponível em: <http://www.lpp-uerj.net/olped/acoesafirmativas/boletim/31/artigo.htm>. Acesso em: 19 set. 2011.

PESSOA, Carlos. Hegemonia em tempos de globalização. In: MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto (Orgs.). *Pós-estruturalismo e teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 133-144.

PINHO, Patrícia de Santana. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo: Annablume, 2004.

PONGE, Robert. Benjamin Péret: surrealista e historiador de Palmares. In: PÉRET, Benjamin. *O quilombo dos Palmares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002. p. 13-46.

PONZIO, Augusto. *A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea*. São Paulo: Contexto, 2008.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RAMOS, André da Silva. *Nos horizontes linguísticos do Iluminismo: a história do Brasil de Robert Southey*. Disponível em: <www.ilb.ufop.br/IIIsimposio/71.pdf>. Acesso em: 5 maio 2011.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil, 2: de Calmon a Bonfim: a favor do Brasil: direita ou esquerda?* Rio de Janeiro: FGV, 2006.

RIBEIRO, Renilson Rosa. *Colônia(s) de identidades: discursos sobre a raça nos manuais escolares de História do Brasil*. 2004. 421 p. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo. Disponível em: <www.ifch.unicamp.br/pos/hs/dissertacoes/2004/330.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2011.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Tatiane Cosentino. Movimento Negro e o direito a diferença. In: ABRAMOWICZ, Anete; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). *Educação como prática da diferença*. Campinas, SP: Armazém do Ipê (Autores Associados), 2006, p. 105-122.

RÜSEN, Jörn. *Reconstrução do passado*. Teoria da história II: os princípios da pesquisa histórica. Tradução de Asta-Rose Alcaide. Brasília: UnB, 2007.

SAID, Edward. *Cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2003.

SALLES, Ricardo; SOARES, Mariza de Carvalho. *Episódios de história afro-brasileira*. Rio de Janeiro: DP&A/Fase, 2005.

SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Edufba; Pallas, 2004.

SANTHIAGO, Ricardo. Da fonte ora à História Oral: debates sobre legitimidade. *Saeculum - Revista de História*. Programa de Pós-Graduação em História/UFPB. João Pessoa, ano 14, n. 18, jan./jun., p. 33-46, 2008.

SANTOS, Joel Rufino dos. O negro como lugar. In: RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

_____. A Inserção do Negro e seus Dilemas. In: *Revista Parcerias Estratégicas*, n. 6, mar. 1999, pp. 110-154. Disponível em: <<http://java.cgee.org.br/kmmsearch/download?doc=200806020605412.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

_____. Missão Ministério da Cultura. Rio de Janeiro: Fundo Nacional de Cultura, 2001, 2 v. (Cadernos do Nosso Tempo; 5).

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Vital. *Mulheres negras do Brasil*. Rio de Janeiro: SENAC Nacional, 2007.

SERNA, Jorge Antonio Ruedas de la. *Arcádia: tradição e mudança*. São Paulo: Edunesp, 1995.

_____. A inserção do negro e seus dilemas. *Parcerias Estratégicas*, n. 6, p. 110-154, mar. 1999.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naif, 2006.

SILVA, Ana Célia da. Movimento negro e ensino nas escolas: experiências da Bahia. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção. *O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do Movimento Negro*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1997, p. 31-40.

SILVA, Cidinha (Org.). *Afro-ascendente: produzindo lastro para o sonho*. In: _____. *Ações afirmativas em educação: experiências brasileiras*. São Paulo: Selo Negro, 2003.

SILVA, Claudiene et. al. (Orgs.) O processo de implementação da Lei Nº 10.639/03 na Rede Municipal de Ensino do Recife. In: AGUIAR, Maria Anela de S. *Educação e diversidade: estudos e pesquisas*, v 2. Recife: Gráfica J. Luiz Vasconcelos Editora, 2009. Disponível em: <http://www.ufpe.br/cead/estudosepesquisa/textos/artigos_vol_2.pdf>. Acesso em: 15 set. 2011.

SILVA, João Manuel Pereira da. *Os varões illustres do Brazil durante os tempos coloniães*. Tomo I. Paris: Imprensa de Henrique Plon, 1858.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Memória histórica e documentada das Aldéas de Índios da Província do Rio de Janeiro. *Revista do Instituto Historico e Geographico do Brazil*. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 3ª serie, tomo XVII, n. 14, p. 113-159, abr./maio/jun. 1854.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção. Pensamento negro em educação no Brasil? In: _____. *O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do Movimento Negro*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1997, p. 9-16.

SILVEIRA, Oliveira. Vinte de Novembro: história e conteúdo. In: SILVA, Petronilha B. Gonçalves da; SILVÉRIO, Valter Roberto. (Orgs.). *Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília-DF: MEC/INEP, 2003. p. 21-42.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. A cultura histórica em representações sobre territorialidades. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa, ano 13, n. 16, p. 33-46, jan./jun. 2007.

SODRÉ, Olga. A dimensão histórica da psicologia social de Arthur Ramos. *Revista do Mestrado em História*. Vassouras, RJ: Universidade Severino Sombra, v. 9, n. 9, p. 11-40, 2007.

SODRÉ, Muniz. Apresentação. In: NASCIMENTO, Elisa L. (Org.). *Afroncentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. (SANKOFA, 4).

SOUZA, Florentina. Solano Trindade e a produção literária afro-brasileira. *Afro-Ásia*, n. 31, UFBA: Salvador, 2004, p. 277-293.

SOUZA, Neuza Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. (Coleção Tendências; v. 4).

SOVIK, Liv (Org.). *Stuart Hall: da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

STAM, Robert. *Bakhtin: da teoria literária à cultura de massa*. Tradução de Heloisa John. São Paulo: Ática, 1992.

STICKEL, Erico João Siriuba. *Uma pequena biblioteca particular: subsídios para o estudo da iconografia no Brasil*. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial, 2004.

THOMPSON, Edward Palmer. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (Coleção Oficinas da história, v. 1).

_____. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizado por Antonio Luigi Negro e Sérgio Silva. Campinas, SP: Edunicamp, 2001.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. Caminhada dos Agentes de Pastoral Negros em Educação. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção. *O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do Movimento Negro*. São Carlos: Editora da UFSCar, 1997, p. 67-80.

VAINFAS, Ronaldo. Deus contra Palmares: representações senhoriais e ideias jesuíticas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 60-80.

VICENTINO, Claudio. *História geral*. São Paulo: Scipione, 2000.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e sociedade*. São Paulo: Nacional, 1969.

_____. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. Tradução de Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

WITKOSKI, Antônio Carlos. *Diversidade intelectual e cultura política: abordagem gramsciana da pedagogia petista*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2000.

APÊNDICE

APÊNDICE A

Autorização para publicação de entrevista

13/12/11

Gmail - Entrevista com Alessandro



Alessandro Amorim <ale.histor@gmail.com>

Entrevista com Alessandro

Edson Lopes Cardoso <edson.cardoso@planalto.gov.br>
Para: Alessandro Amorim <ale.histor@gmail.com>

13 de outubro de 2011 16:07

Prezado Alessandro, estou em trânsito e autorizo você a utilizar a entrevista, para os fins necessários à tramitação de sua dissertação de mestrado. Cordialmente, Edson Lopes Cardoso.